ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS 34

PIERRE AUFFRET

HYMNES D'ÉGYPTE ET D'ISRAËL

Etudes de structures littéraires

ÉDITIONS UNIVERSITAIRES FRIBOURG SUISSE
VANDENHOECK & RUPRECHT GÖTTINGEN
1981

CIP–Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Auffret, Pierre:

Hymnes d'Egypte et d'Israël: études de structures littéraires/Pierre Auffret.
Fribourg (Suisse): Editions Universitaires;
Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1981.
(Orbis biblicus et orientalis; 34)

ISBN 2-8271-0189-0 (Editions Universitaires)
ISBN 3-525-53341-1 (Vandenhoeck und Ruprecht)

Imprimerie Saint-Paul Fribourg Suisse

TABLE DES MATIERES

LISTE DES ABREVIATIONS

AAA	Annals of Archaelogy and Anthropology (Liverpool)
ANET	J.B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton, New Jersey)
BA	The Biblical Archaelogist (Cambridge, Mass.)
Bib	Biblica (Rome)
BIFAO	Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale (Le Caire)
BKAT	Biblischer Kommentar Altes Testament (Neukirchen-Vluyn)
BOT	De Boeken van het Oude Testament (Roermond)
BP	*Bible de la Pléiade* (Paris)
BVC	Bible et Vie Chrétienne (Maredsous)
BZAW	Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentlische Wissenschaft (Berlin)
BZ.NF	Biblische Zeitschrift - Neue Folge (Paderborn)
CBQ	Catholic Biblical Quarterly (Washington)
CSH	A. Caquot, M. Sznycer et A. Herdner, *Textes Ougaritiques*, T.I. : *Mythes et Légendes* (Paris 1974)
CTA	A. Herdner, *Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques découvertes à Ras Shamra-Ugarit de 1929 à 1939* (Paris 1963)
ETL	Ephemerides Theologicae Lovanienses (Louvain)
FF	Forschungen und Fortschritte (Berlin)
HAT	Handbuch zum Alten Testament (Tübingen)
HUCA	Hebrew Union College Annual (Cincinnati)
ICC	International Critical Commentary (Edinburgh)
JBL	Journal of Biblical Literature
JSOT	Journal for the Study of the Old Testament (Sheffield)
JSS	Journal of Semitic Studies (Manchester)
KAI	H. Donner et W. Röllig, *Kanaanäische und Aramaïsche Inschriften* (Wiesbaden)

KTU	M. Dietrich - O. Loretz - J. Sanmartin, *Die Keilalphabetische Texte aus Ugarit* (Neukirchen 1976)
MDIK	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Institut (Le Caire)
MIO	Mitteilungen des Instituts für Orientforschung (Berlin)
NTS	New Testament Studies (Cambridge)
PEQ	Palestine Exploration Quarterly (Londres)
RB	Revue Biblique (Paris)
Rev. de Qum.	Revue de Qumrân (Paris)
RGG	K. Calling ed., Die Religion in Geschichte und Gegenwart (Tübingen 1957-1965)
RSP	*Ras Shamra Parallels. The Texts from Ugarit and the Hebrew Bible*, ed. par L.R. Fisher (T.I, Rome 1972)
RSR	Recherches de science religieuse
St. Th.	Studia Theologica (Lund)
SVT	Supplements to Vetus Testamentum (Leiden)
TOB	*Traduction Oecuménique de la Bible* (Paris)
TM	Texte massorétique
UF	Ugarit-Forschungen (Neukirchen-Vluyn)
UT	C.H. Gordon, *Ugaritic Textbook* (Rome 1965)
VD	Verbum Domini (Rome)
VT	Vetus Testamentum (Leiden)
ZAW	Zeitschrift für die Alttestamentlische Wissenschaft (Berlin)

INTRODUCTION

Les études ici proposées se situent d'emblée au plan littéraire, et plus précisément encore au plan de la structure littéraire de chaque texte. C'est sous ce biais que, surtout dans la seconde partie, nous tenterons une comparaison entre les textes. En effet il ne s'agira ici directement ni d'une confrontation des théologies ou conceptions du monde incluses dans ces différents textes, ni d'une comparaison terme à terme de telles images, tels mots de même contenu sémantique, tels procédés stylistiques ponctuels, tous points qui, sans être ignorés, ne seront abordés qu'en fonction de la visée choisie. Cette dernière sera de considérer chaque texte comme un ensemble littéraire, très soigneusement construit, structuré, dont les diverses unités tiennent pour une part leur signification de leurs rapports mutuels à l'intérieur d'une "architecture" d'ensemble. Ce type d'analyse, que certains, pour la distinguer de l'analyse structurale, ont nommé "structurelle"[1], s'en tient strictement au matériau littéraire immédiatement fourni par le texte. Parmi les indices de structure une place de choix est faite aux récurrences d'un même terme (ou d'une même racine) d'un point à l'autre du texte, mais ce critère, du seul fait d'ailleurs qu'il est parfois sans objet, ne saurait exclure toute autre remarque d'ordre grammatical, stylistique, littéraire, telles que la fonction syntaxique identique de deux termes différents, les jeux de mots, les séries

---

1 - Ainsi X. Léon-Dufour, *Recherches de Science Religieuse*, 64 (1976) 437, à la suite de Noam Chomsky. Le lecteur trouvera recensées une série d'études de ce type dans les indications bibliographiques données par A. Vanhoye, *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux* (Paris 1976), pp. 310-311, et par P. Beauchamp, *Leçons sur l'exégèse* (cours de la faculté de théologie de Fourvière, Lyon 1971), pp. 75-76. L'auteur du présent ouvrage a lui-même tenté d'analyser sous cet angle quelques psaumes bibliques (1 in *BZ* 22 (1978) 26-45 ; 2 in *JSOT*, Suppl. Séries n° 3 (Sheffield 1977) ; 3 in *ZAW* 91 (1979) 93-106 ; 21 in *VT* 30 (1980) 91-93 ; 51, 3-19 in *VT* 26 (1976) 142-147) ; 57 in *Semitica* 27 (1977) 59-73 ; 86 in *VT* 29 (1979) 385-402 ; 114 et 29 in *Est. Bib.* 37 (1978) 103-113 ; 136 in *VT* 27 (1977) 1-12), de Qumrân (151 in *Rev. de Qum.* t. IX, n° 34 (juillet 1977) 163-188 ; 154 in *Rev. de Qum,* t. IX, n° 36 (décembre 1978) 513-545 ; 155 in *Rev. de Qum.* t. IX, n° 35 (mars 1978) 323-356), ou du Nouveau Testament (Lc 1, 68-79 in *NTS* 24 (1977/78) 248-258).

d'images, ... pour autant qu'elle constitue un indice de structure littéraire. Autrement dit l'analyse ici poursuivie tente de saisir tout ce qui, au plan du "matériau" littéraire immédiat, contribue à donner à chaque unité du texte comme au texte dans son ensemble une "architecture".

La parenté entre la stèle de Neb-Rê et, entre autres, le Ps 34 a été relevée depuis longtemps [2]. Et comme les psaumes 33 et 34 nous semblent s'enchaîner assez étroitement, il nous a paru intéressant de juxtaposer ici l'hymne égyptien et ces deux psaumes bibliques. On ne saurait cependant trop presser la comparaison, ni risquer l'hypothèse d'une influence de la stèle égyptienne sur les deux psaumes [3]. Le psaume 42-43, outre qu'il ne révèle pas à strictement parler du genre de l'hymne, ne présente que des rapports encore plus lâches avec la stèle de Neb-Rê. Nous le rattachons cependant à cette première partie parce qu'il témoigne d'une situation de détresse, d'un appel au dieu sauveur et d'un engagement à la louange. Le psaume 147 viendra ici en guise de conclusion : on y trouve conjugués en effet, comme déjà dans le Ps 33, la puissance du créateur et celle du sauveur comme motifs de la louange, le premier thème étant formulé pour une part d'une manière très proche de celle du Ps 104, objet de la seconde partie. Dans cette seconde partie la comparaison sera poussée plus avant entre les deux grands hymnes

---

2 - Ainsi H. Gunkel, *Reden und Aufsätze* (Göttingen 1913), "9. Aegyptische Danklieder", pp. 141-149, rapproche (pp. 146-147) de la stèle de Neb-Rê entre autres Ps 34,6ss ; A.M. Blackmann, "The Psalms in the light of egyptian Research" (in *The Psalmists*, Oxford 1926, pp. 177-197) ; trad. all. "Die Psalmen in Aegyptologischer Sicht" (in *Zur neuren Psalmenforschung*, Darmstadt 1976, pp. 134-155), rapproche les quatre premières lignes du corps de l'hymne initial de la stèle et Ps 34,7.

3 - A. Barucq, *L'expression de la louange divine et de la prière dans la Bible et en Egypte* (Le Caire 1962), écrit prudemment à propos du Ps 33 (pp. 315-316) : "il n'est pas à rejeter que le psalmiste se soit souvenu de thèmes égyptiens en composant son hymne dont le ton demeure bien dans la ligne des prédications prophétiques". Mais l'influence égyptienne lui semble assez nette sur le Ps 34 (pp. 479-481) : "De nombreux contacts avec la littérature égyptienne ont été

à Aton et à Yahvé créateurs : cette comparaison en effet a souvent été faite, et la question souvent posée de la dépendance du psaume 104 par rapport à l'hymne égyptien. Cependant nous pensons l'aborder ici d'un point de vue nouveau, celui-là même de la structure littéraire, que nous venons de présenter au paragraphe précédent. Si le lecteur consent à se reporter constamment au texte, nous espérons lui offrir dans ces pages un chemin parmi d'autres, mais un chemin utile pour saisir comme des ensembles structurés et vivants ces hymnes d'Egypte et d'Israël.

---

signalés à propos de ce psaume", dont il fait le relevé ; et en ce qui concerne le rapprochement avec la stèle de Neb-Rê il écrit : "Le rapprochement parfois insinué entre le début du Ps. 34 (v. 1-11) et la première partie de l'hymne de Neb-Rê (Berlin 20.377), sans pouvoir prétendre être la démonstration d'un emprunt littéraire, n'en reste pas moins intéressant. Intention de louer Dieu pour une grâce obtenue, proclamation du secours divin et assurance d'exaucement pour l'avenir, allusion à Dieu qui écoute le pauvre qui crie vers lui, autant de thèmes communs aux deux textes. L'originalité du Ps. 34 se marque aux vv. 9-11 où l'auteur tire une leçon générale de son expérience et amorce ainsi le développement sapiential. Celle du texte égyptien en ce que Neb-Rê insiste sur la puissance punitive d'Amon offensé". De ce dernier thème il conviendrait cependant de rapprocher Ps 34, 17 et 22.

PREMIERE PARTIE

H Y M N E S   A U   S A U V E U R

CHAPITRE I

ESSAI SUR LA STRUCTURE LITTERAIRE DE LA STELE DE NEB-RE (BERLIN 20.377)*

* Ce travail a été présenté comme mémoire pour le diplôme de l'Ecole des Langues Orientales Anciennes de l'Institut Catholique de Paris, en 1979.

Texte désormais classique, la stèle de Neb-Rê [1] fait partie de toutes les anthologies de grands textes - spécialement religieux - de l'Egypte ancienne [2]. Cependant sa facture littéraire n'a peut-être pas reçu encore toute l'attention qu'elle méritait. Nous voudrions ici entreprendre cette étude sous l'angle de la structure littéraire et en prenant comme point de départ de notre travail une unité reconnue comme telle par tous les auteurs, soit l'hymne inscrit dans les colonnes 1 à 6 de la partie B de la stèle (I).Nous tenterons ensuite d'élargir peu à peu notre analyse à la structure littéraire de l'ensemble de la stèle (II).

---

1 - Texte édité dans *Aegyptische Inschriften aus den staatlischen Museen zu Berlin*, Bd. II, bearbeitet von G. Roeder (Leipzig 1924), pp. 158-162, sous le n° 20377. Voir aussi A. Erman, "Denksteine aus der thebanischen Gräberstadt" in *Sitzungberichte der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften* (Berlin 1911), pp. 1087-1097 (texte et traduction), pl. XVI, et, du même, *Die Religion der Aegypter* (Leipzig 1934), pl. 5 (et traduction p. 142).

2 - Ainsi J.H. Breasted, *Development of Religion and thought in Ancient Egypt* (New York 1912), pp. 350-352 (le cintre - partie A - n'est pas traduit) ; A. Erman, *Die Literatur der Aegypter* (Leipzig 1923), pp. 383-4, repris dans Erman-Blackmann, *The Literature of the ancient Egyptians* (Londres 1927), pp. 310-2 ; H. Gunkel, *Reden und Aufsätze* (Göttingen 1913), "9. Aegyptische Danklieder", pp. 141-9 (presque entièrement sur Neb-Rê) ; B. Gunn, "The religion of the poor", J.E.A. (1916), pp. 83-5 ; G. Roeder, *Urkunden zur Religion des Alten Aegypten* (Iéna 1923), pp. 52-4 ; H. Ranke, in H. Gressmann, *Altorientalische Texte zum alten Testament* (Berlin et Leipzig 1926), p. 32 ; Ch. Mathien (traducteur), in A. Erman, "Les Belles Lettres", *Chronique d'Egypte,* n° 33 (1942), pp. 21-70, à la p. 60, où il dispose la première partie du texte (de 1 à 7) d'une autre façon qu'Erman ; G. Nagel, "Un aspect de la religion de l'ancienne Egypte", *Rev. de Théol. et de Philosophie* de Lausanne, 23 (1935) 305-333, pp. 307-9 ; P. Gilbert, *La poésie égyptienne* (Bruxelles 1949), pp. 80-82 ; F. Daumas, "Amour de la vie et sens du divin dans l'Egypte ancienne", in *Etudes Carmélitaines* (1952), pp. 92-141, aux pp. 108-9 ; R.J. Williams, "A penitential Psalm", in *Documents from Old Testament Times* (ed. D.W. Thomas 1958), pp. 151-4 ; la traduction de F. Daumas est reprise par B. Van de Walle, "La piété égyptienne", ETL 30 (1954) 440-456 ; nous citerons également J. Assmann, *Aegyptische Hymnen und Gebete* (Zürich et Münich 1975), n° 148, pp. 351-3 (et commentaire pp. 597-8), et A. Barucq "Prière pour un malade", pp. 82-84 in "Hymnes et prières aux dieux



Stèle de Neb-Rê

I - L'HYMNE DE B. 1-6

Nous donnons ici une transcription de l'hymne. La numérotation des lignes est nôtre et proposée en fonction de l'étude qui va suivre (nous incorporons cependant au texte la numérotation des lignes de la stèle, soit 1 à 6). Les termes en italiques sont les termes récurrents :

1 [1]*rdi(t) i3w n ʾImn*

2 iry.i *n.f* dw3w(w) ḥr rn.f

3 *di.i n.f i3w r* k3 n *pt*

r wsḫ s3t(w)

4 *sddy(.i)*[ ][2]b3w.f *n* ḫd

ḫnty

5 *s3wy.tn r.f*

6 *wḥm sw n šri šrit*

n ꜥ3y(w) *šri(w)*

7 *sddy sw n* d3[3]mw sp sn

nty bw ḫpr.sn

8 *sddy sw n* rmw ḥr mt(r)y

n 3pdw m t3 *pt*

9 *wḥm sw n* ḫm *sw*

rḫ *sw*[4]

---

d'Egypte", pp. 63-89 de *Prières de l'Ancien Orient* (supplément au cahier Evangile 27, Paris 1979). Dans la suite de notre étude nous ne ferons référence à ces travaux que par le nom de leurs auteurs, les références ci-dessus étant suffisamment précises.

10 s3wy.tn r.f

11 ntk ʾImn p3 nb n gr

12 ỉy ḥr ḫrw n nmḥ ỉʿš n.k

13 ỉw.ỉ ỉnd.kwỉ

14 tw.[5]k ỉy.tỉ šd.k wỉ

15 dỉ.k ṯ3w (n) nty g3by

16 šd.kwỉ wnn nty

17 ntk ʾImn-Rʿ nb w3st

18 šd wnn m dw3t

19 p3 wn ntk [ ][6]

20 ỉw.tw ḥr ỉʿš n.k

21 ntk p3 ỉy m w3yw

1 Donner des louanges à Amon :
2 Je fais pour lui des hymnes en son nom.
3 Je lui donne des louanges jusqu'au haut du ciel
jusqu'à l'extrémité de la terre.
4 Je raconte sa puissance à celui qui descend le fleuve
(et à) celui qui remonte le fleuve.
Prenez garde à lui !
Proclamez-le au fils et à la fille,
aux grands et aux petits.
Racontez-le aux générations et aux générations,
à ceux qui n'existent pas.

8 *Racontez-le aux* poissons dans l'eau
aux oiseaux dans le ciel.
9 *Proclamez-le à* celui qui *l*'ignore,
à celui qui *le* connaît.
10 *Prenez garde à lui !*

11 *C'est toi* Amon, *le maître* du silencieux,
12 Qui *viens* à la voix du malheureux qui *fait appel à toi.*
13 *Lorsque* je suis dans l'affliction,
14 Tu *viens* pour me *sauver.*
15 Tu *donnes* le souffle à celui qui est dans la détresse.
16 Tu *sauves celui qui est* prisonnier.

17 *C'est toi* Amon-Râ, *maître* de Thèbes,
18 Qui *sauves celui qui est* dans l'Hadès,
19 Car c'*est toi* qui es...
20 *Lorsqu'*on *fait appel à toi,*
21 *C'est toi* qui *viens* de loin.

Assmann lit à la ligne 1 rdỉ(.ỉ), "je vais donner" ("ich will spenden"), ce qui donnerait aux quatre verbes de 1-4 le même sujet de la 1ère pers., laquelle d'ailleurs n'est peut-être pas non plus exprimée pour le quatrième verbe (le bas de la colonne 1 est abîmé et illisible). Mais ces options n'infirmeraient pas l'analyse qui va suivre. Il n'en va pas de même pour les lignes 12-13. Nous lisons[3] en 12 ỉᶜš n.k, sans suppléer, comme le font plusieurs auteurs[4], la première personne ỉᶜš(.ỉ) ; et nous rattachons en conséquence cette expression non à ce qui suit, mais à ce qui précède. Il n'est pas nécessaire non plus de lire la 1ère pers. šd.k wỉ à la ligne 16 : šd.kwỉ

3 - Sur la suggestion du P.A. Massart,qui cependant nous proposait la traduction "qui vient à la voix du pauvre et de celui qui t'appelle".

4 - Par exemple Nagel, Daumas, Williams, Assmann, Barucq.

présente en effet une des formes de la 2ème pers. en néo-égyptien[5] et cette ligne peut donc se comprendre comme une affirmation d'ordre général concernant l'action d'Amon en faveur de tous ceux qui sont prisonniers.

Nous avons distingué quatre stances. Les deux dernières sont reconnues par la plupart des auteurs, mais les stances 1-4 et 5-10 ne sont ainsi présentées que par H. Gunkel, P. Gilbert et J. Assmann. A. Erman distingue 5-7 et 8-10, mais aussi il détache comme un titre la première ligne des lignes 2 à 4, ce que propose également B. Gunn, qui cependant présente 5-10 comme une unité. H. Ranke détache 1-2 de ce qui suit et va d'une traite de 3 à 10. Ch. Mathien groupait les sept premières lignes, pour retrouver ensuite la disposition de Erman. F. Daumas propose de ponctuer deux premières strophes par la même injonction ("Prenez garde à lui !") et distingue 1-4, puis 5-10. On voit que l'unanimité n'est pas faite. Il nous faudra donc montrer l'unité des stances telles que nous les proposons à la suite de Gunkel, Gilbert et Assmann. Nous le ferons en étudiant leur structure littéraire, puis peu à peu celle de tout le poème. Notre plan est donc tout tracé, soit l'étude de 1-5 + 6-10 (A), puis de 11-16 + 17-21 (B), et enfin celle de l'ensemble de l'hymne (C).

---

5 - Ainsi Williams : "you ... rescue the one who is shut in". Erman, *Neuägyptische Grammatik* (Leipzig 1933), n° 66, cite pour notre stèle cette forme à la colonne 14 (šd.kwỉ n.ỉ ...) et ajoute entre parenthèses : "sonst immer k". Peut-être faudrait-il donc ajouter ce cas (possible) de la colonne 5. Nous sommes ici sans doute (voir la suite de notre analyse) au terme d'un petit ensemble (nos lignes 11-16). Or Erman remarque : "Der häufigste Gebrauch von kwỉ ist aber als Subjekt eines Verbums, und zwar scheint es hier nicht ohne Grund anstatt des einfachen k zu stehen". Nous lisons précisément ce suffixe de forme simple k dans les deux stiques précédents. C'est ici encore le P.A. Massart qui a attiré notre attention sur cette forme.

A - La première unité, *l'introït* (Assmann), se présente ainsi :

1	rdỉ(t)	(a)		ỉ3w	(b)		n ʾImn	(c)
2	ỉry.ỉ	(a)	n.f (c)	dw3w(w)	(b)	ḥr rn.f (d)		
3	dỉ.ỉ	(a)	n.f (c)	ỉ3w	(b)	r ḳ3 n pt		(e)
						r wsḫ s3t(w)		(e)
4	sḏdy(.ỉ)	(a)				b3w.f (d')	n ḫd	(c')
							ḫnty	(c')

Cette disposition permet de saisir d'un coup d'oeil (selon les colonnes) les parallélismes ou correspondances. Nous parlerons de quatre lignes, équivalentes aux quatre propositions. La quatrième s'oppose aux trois premières en ce qu'elle change les destinataires de la proclamation : qui descend et remonte le fleuve, et non plus Amon (n ʾImn, n.f). En cela elle fait transition avec la suite de l'hymne. Il paraît donc difficile de marquer une césure tant entre 1 et 2, avec Erman, Gunn et Daumas, qu'entre 2 et 3, avec Ranke. Mais le changement de destinataire a été préparé par les deux expressions parallèles qui terminent la ligne 3 . Les lignes 3 et 4 se terminent en effet par la tournure stylistique appelée mérisme, soit ici deux expressions parallèles et antithétiques servant à exprimer une totalité : le ciel et la terre[6], c'est-à-dire tout l'univers, celui qui descend le fleuve et celui qui le remonte, c'est-à-dire tout

6 - Expression classique en sens dans le monde sémitique du nord-ouest. Voir à ce sujet J. Krašovec, *Der Merismus im Biblisch-hebräischen und Nordwestsemitischen* (Rome, 1977), aux pp. 19-25 et n° 31, f à 1 ; 257, a à k (dans les notes suivantes : Krašovec, et la page). Dans le même Ps. 148 on rencontre, comme dans l'hymne que nous étudions, le "nom" glorifié (vv. 5 et 13, trait d'ailleurs courant et commun aux hymnes égyptiens et israëlites, d'après A. Barucq, *L'expression de la louange divine et de la prière dans la Bible et en Egypte* (Le Caire, 1962), p. 130), le couple ciel et terre (vv. 1 + 7, 13), et une liste des participants de la louange très semblable à celle que nous avons ici pour ses auditeurs, soit :

homme (au moins tout égyptien). La louange devra retentir dans tout l'univers, et, partant, atteindre tout homme. Nous relevons aussi une correspondance entre les mots qui terminent les lignes 1 et 2, *rn.f* rappelant évidemment *ꜣImn*. Cette correspondance permet d'ailleurs de comprendre pourquoi Ranke réunit les lignes 1 et 2 (les distinguant même de ce qui suit), contrairement aux auteurs cités ci-dessus qui préfèrent voir dans la ligne 1 une sorte de titre. Ainsi la louange adressée à Amon (*n ꜣImn*) a pour objet Amon lui-même (*ḥr rn.f*) et elle éclatera aux confins de l'univers (*r*... *pt*, *r*... *s3t*), aux oreilles de quiconque (*n ḫd ḫnty*). La ligne 2, en mentionnant l'objet de la louange, rappelle son destinataire ; la ligne 3, en indiquant ses dimensions, prépare la mention des témoins de cette louange. Si l'on considère tous les compléments introduits par *n* on découvre l'ordonnance suivante :

1	(verbe)		... ... *n ꜣImn*
2	(verbe)	*n.f*	... ...
3	(verbe)	*n.f*	... ...
4	(verbe)		... ... *n ḫd ḫnty*

NEB-RE	PS. 148
6 : fils + filles grands + petits ...	12 : jeunes hommes + vierges vieillards + enfants
8 : poissons dans l'eau + oiseaux dans le ciel	7b : monstres marins ... 10b : ... oiseau qui vole

A. Massart, "L'emploi, en égyptien, de deux termes opposés pour exprimer la totalité", in *Mélanges Robert* (Paris, 1957), p. 42, relève dans la littérature égyptienne le couple *ỉ3w* - *nḏsw*, "vieux jeunes", très proche de "vieillards - enfants", *zqnm* - *nʿrm* dans le Ps. 148. La succession fils + filles et brebis + bestiaux (analogue à poissons + oiseaux) se rencontre en Ps. 144, 12-14 (Krašovec, p. 68), l'effet d'accumulation des totalités (humains + animaux) étant dans ces psaumes de même nature que dans l'hymne de Neb-Rê.

La préposition introduit des suffixes en 2 et 3, mais des personnes nommément désignées en 1 et 4, la totalité exprimée par le parallélisme en 4 répondant de façon très heureuse à la mention du dieu en 1. Les deux lignes centrales s'ordonnent d'ailleurs en leurs premiers termes de façon rigoureusement parallèle, si bien qu'un certain rapport semble suggéré entre ce qui termine l'une et l'autre, soit entre le nom d'Amon et sa renommée jusqu'aux confins de l'univers, ce qui en effet s'accorde parfaitement. Il paraît donc ici encore assez difficile de marquer une coupure, avec Ranke, entre 2 et 3. On voit que les finales sont au centre en quelque sorte plus "objectives", "impersonnelles", par rapport à celles des lignes extrêmes : son nom, et non pas Amon, le ciel et la terre, et non pas ceux qu'ils contiennent. Alors nous apparaît une certaine disposition concentrique de l'ensemble dont les éléments sont (en mettant un point à la place de ceux que nous omettons) :

1	(.)		(.)		c
2	a	c	b	d	
3	a	c	b	ee	
4	(.)			(.)	c'c'

Si les correspondances marquées dans les finales sont bien exactes, il nous paraît significatif qu'aux termes simples de 1 et 2 répondent des couples en 3 et 4, autrement dit que l'univers dans toutes ses dimensions et l'humanité dans tous ses membres soient requis comme lieux et témoins nécessaires pour louer un tel dieu.

Par ailleurs la correspondance de 1 à 3 est manifeste : même verbe *rdỉ*, même objet *ỉ3w*, même préposition *n*, l'ordre étant cependant inversé pour ces deux derniers termes. De même une certaine correspondance se perçoit de 2 à 4 qui l'une et l'autre présentent, en des termes différents, il est vrai, l'objet de la louange : *rn.f* ou *b3w.f*. Les correspondances de 1 à 3 incluent l'ensemble 1-3 et laissent ainsi ressortir le changement de destinataire en 4. Mais la correspondance de 2 à 4 suggère aussi un certain agencement parallèle du texte,

où 3 répondrait à 1 comme 4 à 2[7]. Au changement de destinataire (ṉ.) en 4 pourrait bien correspondre la nouvelle façon de présenter l'objet de la louange (b3w.f au lieu de rn.f), le changement s'opérant donc surtout de 1 à 4 pour ce qui regarde les destinataires, mais de 2 à 4 pour ce qui regarde l'objet de la louange.

Vient ensuite ce qu'on pourrait appeler l'invitatoire :

5 s3wy.tn r.f

6 wḥm sw n šrἰ šrἰt

n ꜥ3y(w) šrἰ(w)

7 sḏdy sw n ḏ3mw sp 2

nty bw ḫpr.sn

8 sḏdy sw n rmw ḥr mt(r)y

n 3pdw m t3 pt

9 wḥm sw n ḫm sw

rḫ sw

10 s3wy.tn r.f

L'ordonnance concentrique de l'ensemble à partir des verbes de chaque proposition a souvent été relevée[8]. Coïncidant avec la répartition des 1ère pers. en 1-4 et 2ème pers. en 5-10, elle est difficilement contestable. Elle s'oppose aux divisions proposées par Mathien : 1-7/8-10, Ranke : 1-2/3-10 et Daumas : 2-5/6-10. On notera qu'Erman distingue 5-7 et 8-10, ce qui divise très exactement par le milieu cette symétrie (Mathien, à sa suite, marque d'ailleurs une césure entre 7 et 8). Cela ne semble pas nécessaire, ni même requis par le texte. Ajoutons en effet quelques autres remarques. Le pronom sw

---

7 - Il ne semble pas que la lacune de la stèle à la ligne 4 soit susceptible d'infirmer ces correspondances.

8 - Déjà par Erman, *Die Literatur*, p. 383, puis bien d'autres.

a une certaine fonction d'inclusion tant pour 6-9 (deuxième et dernier mot) que pour 9 où il inclut tout ce qui suit le verbe. On peut sans doute en dire autant de š*rỉ* et š*rỉ(w)* en 6. Comme compléments de *n* la ligne 6 aligne successivement deux singuliers et deux pluriels ; or nous lisons en ordre inverse quatre pluriels en 7-8 et deux singuliers en 9. Il faut encore prêter attention aux catégories en présence, qui nous semblent pouvoir s'articuler l'une à l'autre pour peu que, à la suite d'A. Massart[9], l'on considère ces couples de termes comme autant d'exemples de mérismes : š*rỉ* et š*rỉt*[10] servent à désigner la totalité incluse dans š*rỉ(w)* ; à leur tour *ʿ3y(w)* et š*rỉ(w)*[11] servent à désigner la totalité incluse dans *d3mw sp* 2 comme désignant les générations existantes (ou devant exister), contre-distinguées des *nty bw* ḫ*pr.sn*, ceux qui n'existent pas[12], l'ensemble ser-

9 - *Art. cit.* ci-dessus à la note 6, pp. 38-46. Dans cet article A. Massart cite en exemple presque tous les cas présents dans notre texte (voir ses notes 5, p. 39 ; 6, p. 40, et aussi, se référant aux premières lignes de notre texte, ses notes 1 et 4 - et même 8 - p. 39), texte qu'il cite d'ailleurs, jusqu'à la ligne 10, pour conclure son article. Il signale aussi la complexité un peu plus grande de la ligne 8 (pp. 40-1, sans signaler pourtant le cas assez voisin de la ligne 3), mais sans voir l'articulation d'un couple de termes à l'autre. Or on perçoit à la lecture de son article que l'originalité de notre stèle consiste moins dans l'utilisation de clichés en fait très répandus que dans l'agencement qui en est fait.

10 - Comparer en sémitique du nord-ouest *bn* + *bt* (Krašovec n° 45) et *ʾḥ* + *ʾḥwt* (Krašovec n° 14)

11 - Comparer en sémitique du nord-ouest *gdwl* + *qṭn* (Krasovec n° 57 et 215). Dans le même Ps 115 on rencontre, comme dans l'hymne de Neb-Rê, le "nom" glorifié (v.1), le couple ciel-terre (vv. 3, 15, 16) et le couple petits-grands (v. 13).

12 - Avec sa permission nous citons ici une note manuscrite de A. Massart : "le sens est ... : Enarrate illum generationibus et generationibus, et illis qui non sunt. Il me semble que "encore" est inexact, bien que je l'ai écrit erronément dans mon article (cité ci-dessus à la note 6). L'opposition est : ceux qui sont et ceux qui ne sont pas".

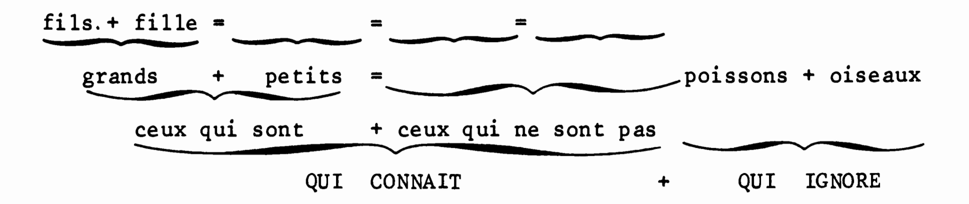
vant à désigner la totalité des humains auxquels il soit possible de penser. Mais avant que ces deux catégories soient reprises sous un terme commun, cet enchaînement s'interrompt pour laisser place à une autre expression bipolaire en 8 : les poissons dans l'eau et les oiseaux dans le ciel[13], soit la totalité du monde animal en tout point de l'univers. On voit ici que 6-7 d'une part et 8 de l'autre totalisent tout le monde vivant, soit les êtres humains, rapportés ici à la succession des siècles, et les animaux, situés dans l'espace[14]. L'opposition bas (eau) / haut (ciel) nous incite à opposer 8 plus spécialement à ᶜ3y(w) / šrỉ(w), couple central en 6-7. La ligne 9 nous semble d'ailleurs récapituler l'ensemble selon une bipartition qui précisément ne concerne ni le temps, ni l'espace, et peut de ce fait englober les deux, "celui qui l'ignore" se rapportant peut-être plus facilement au monde animal (réparti dans l'espace), précédant immédiatement, "celui qui le connaît" au monde humain (réparti dans le temps)

---

13 - Soit pour le sémitique du nord-ouest : dg hym et ᶜwp hšmym (Krašovec , n° 66) ou ṣpwr šmym et dgy hym en Ps 8,9 (Krašovec, n° 210).

14 - De manière très semblable, mais en ordre inverse, Ps 136, 5-6 + 7-9 utilise les catégories d'espace (ciel/terre/eaux) et temps (jour/nuit) pour célébrer l'oeuvre de création de Dieu. Voir notre "Note sur la structure littéraire du Psaume CXXXVI", *VT* 27 (1977), pp. 1-12, à la p. 2. Par ailleurs le second volet de ces deux hymnes (Neb-Rê 11-21 et Ps 136, 10-24) vantent les interventions du dieu en faveur de ceux qui lui appartiennent (comparer en particulier Ps 136, 23-24 et Neb-Rê 14-16 et 18, avec ici et là l'utilisation d'un verbe signifiant sauver, yšᶜ et šdỉ). Nous profitons de ce rapprochement pour en noter ici un autre entre Ps 136 et Lyon 88, 1 (cité par Barucq, *op. cit.* dans notre note 6, à la p. 143) : nous notions dans notre étude du Ps 136 (pp. 8-9) la correspondance entre les vv. 4-9 (lᵉʿōśēh ... haššāmayim ... hāʾāreṣ) et 25 (nōten leḥem lᵉkōl bāśār) ; or nous lisons dans la stèle 88 de Lyon à propos d'Osiris : ḳm3 pt, ḳm3 t3, dd ss3 n ḥr nb, "celui qui a créé le ciel, qui a créé la terre (et) qui procure le rassasiement à tout homme" (trad. Barucq), soit directement liés les deux éléments que nous voyions se correspondre d'un extrême à l'autre du Ps 136.

dont la présentation ouvre le corps de la strophe en 6-7. Tentons de présenter ces articulations dans un tableau :



De même que le premier terme de 7 reprend le contenu de 6, le premier terme de 9 semble reprendre le contenu de 8. Quant à l'agencement d'ensemble il pourrait alors s'écrire :

A : hommes, en 6-7

B : animaux, en 8

b : animaux, dans le premier terme de 9

a : hommes, dans le deuxième terme de 9.

L'ensemble hommes/animaux (ou ignorants/connaisseurs) constitue d'ailleurs comme le prolongement des destinataires de l'avertissement de 5 et 10 qui reçoivent de ces énumérations toute leur ampleur : d'une telle mise en garde nul ne saurait être exclu.

Il est possible que 9 récapitule encore d'une autre manière 6-8. Comme en 7, nous avons ici deux catégories présentées comme antithétiques : ceux qui existent ou non, ceux qui connaissent ou non. On peut estimer que parmi ceux qui ignorent il y a non seulement les animaux, mais aussi ceux qui n'existent pas, et par conséquent que ḫm sw récapitule ces trois termes tandis que rḫ sw reprend les cinq premiers (en 6 et le premier de 7). Mais cet agencement nous paraît moins manifeste que le précédent. Il a l'intérêt cependant de montrer l'alternance de 6 et 8, plus déterminés (enfants, poissons, oiseaux), avec 7 et 9, plus englobants et du fait même plus abstraits d'allure. Ainsi, pourrait-on dire, les vastes perspectives de 7 sont encadrées par deux énumérations plus vivantes, et par contre le petit tableau de 8 doit céder le pas à un horizon plus large et plus abstrait tant en 7 qu'en 9.

Si l'on compare 5-10 à 1-4, on notera tout d'abord la récurrence de "raconter" (sdd) de 4 à 7 et 8. Nous avons noté que 4 introduit l'hymne qui suit, et nous en voyons la confirmation dans le fait que son verbe réapparaît au centre de 5-10. Le couple "eau/ciel" (mt(r)y/pt) en 8 rappelle "ciel/terre" (pt/s3t(w)) en 3. Ici et là d'ailleurs le parallélisme est complexe, puisque "l'on a une opposition entre deux groupes de deux membres chacun, ces membres étant eux-mêmes opposés deux à deux"[15] : "haut du ciel + extrémité de la terre" (k3 n pt + wsh s3t(w)) et "poissons dans l'eau + oiseaux dans le ciel" (rmw hr mt(r)y + 3pdw m t3 pt). Or en 3 s'achève un ensemble où le destinataire est Amon ; en 8, d'une manière analogue, s'achève une énumération qui sera récapitulée en 9. D'ailleurs en 9 comme en 4 nous lisons en finale la préposition n, non répétée, devant deux compléments parallèles, complémentaires, et fort brefs. La succession de 8 + 9 a donc, on le voit, bien des traits communs avec celle de 3 + 4. Un contraste discret se perçoit encore d'une partie à l'autre si l'on considère qu'après les verbes nous lisons n.f au centre de 1-4 (soit en 2 et 3) et r.f aux extrêmes de 5-10.

Mais en prêtant plus attention aux contenus, nous constatons, avec Ranke, que les lignes 3-10 présentent une certaine unité qui, si elle ne détermine pas les strophes, en assure cependant l'articulation. En effet les lignes 6-7 se réfèrent comme 4 aux hommes[16] ainsi que 8 comme 3 à deux parties complémentaires de l'univers (ciel/terre et eau/ciel, "ciel" étant aux extrêmes), assurant ainsi de 3 à 8 une succession

---

15 - Ainsi que s'exprime A. Massart (*art.cit.* dans notre note 6, à la p. 41) à propos de la ligne 8.

16 - A la différence de 3 - où cependant on notera déjà le point de vue horizontal duquel on regarde la terre, par opposition à la hauteur pour le ciel -, 4 fait mention d'un mouvement, préparant par là le lecteur à la catégorie du temps qui sera utilisée pour les hommes en 6 et surtout en 7. L'image de ceux qui remontent ou descendent le fleuve aide d'une certaine manière le lecteur à se représenter la succession des générations. On comparera dans le prologue de Qohélet : "Un âge s'en va, un âge s'en vient ; mais la terre tou-

concentrique (autour de 5) : univers, hommes, hommes, univers, - succession qui,nous l'avons vu, se renverse peut-être encore une fois en 9 où peut-être celui qui ignore représente le monde animal vivant dans l'univers et celui qui connaît représente l'homme. Quant aux contenus nous retrouverions donc d'une certaine manière en 9 la succession de 3 + 4, cette récurrence rejoignant pour une part celle des successions 3 + 4 et 8 + 9 que nous avons relevée ci-dessus d'un point de vue plus strictement formel. On notera pour finir la présence des trois éléments du cosmos (ciel, terre et eau) en 3-4 comme en 6-9, ou au moins en 6 et 8, et l'alternance suivante : ciel et terre non peuplée en 3, hommes sur le fleuve en 4, mais inversement hommes sans référence de lieu en 6 (et qu'on situe donc implicitement sur la terre), puis poissons dans l'eau et oiseaux dans le ciel en 8, par où l'on voit encore entre ces quatre stiques une certaine symétrie à la fois parallèle (contenant sans contenu ou inversement, suivis de la mention d'habitants - en un sens large - référés à un lieu) et concentrique (termes antithétiques, dont le ciel, désignant l'univers,

---

jours se tient. Et se lève le soleil, et s'en vient le soleil ; ..." (1, 4-5 dans la traduction de D. Lys, *L'Ecclesiaste ou Que vaut la vie ?*, Paris, 1977), où les générations sont présentées dans un certain mouvement mis en parallèle avec celui du soleil, la stabilité de la terre leur étant opposée. Dans Neb-Rê, de manière moins évidente il est vrai, ce sont ceux qui remontent et descendent le fleuve et les générations (se succédant) qui sont en mouvement, tandis que ciel et terre en 3 sont présentés comme des espaces fixes jusqu'où devront atteindre les louanges. En Qohélet 1, 4 comme en Neb-Rê 7 "il s'agit d'une génération qui disparait et à laquelle une autre succède" (D. Lys, *op. cit.*, à propos de Qo 1, 4). Et de même il n'est pas marqué de fin ou de progression aux mouvements de ceux qui remontent ou descendent le fleuve en Neb-Rê pas plus qu'à celui du soleil en Qo. En Qo "ce soleil fatigué a un modèle ... dans le dieu-soleil devenu vieux de la littérature égyptienne" (D. Lys, p. 111) ; mais Neb-Rê n'en est pas encore là. Son hymne s'adresse d'ailleurs à Amon - Rê (17) et, comme nous l'avons vu, il souligne plus la distinction entre l'espace et le temps qu'entre la stabilité et la mouvement. Il reste que la comparaison est digne d'intérêt entre la succession : ciel-terre / remonter et descendre le fleuve + les générations / mer-ciel (A.B.B'.A) en Neb-Rê, et inversement en Qohélet la succession : générations / terre / soleil (B'.A.B). Ce qui sert

encadrant deux passages concernant les hommes). Tous ces jeux de correspondances montrent comment les strophes 1-4 et 5-10, tout en restant bien distinctes, forment cependant dans notre poème un premier ensemble.

B - Vient ensuite ce qu'Assmann qualifie comme "*Arétalogie*", autrement dit l'objet précis de la louange, soit un commentaire, si l'on veut, de b3w.f en 4 :

11 ntk ʾImn p3 nb n gr
12 ỉy ḥr ḫrw n nmḥ ỉʿš n.k
13 ỉw.ỉ ỉnd.kwỉ
14 tw.k ỉy.tỉ šd.k wỉ
15 dỉ.k t3w (n) nty g3by
16 šd.kwỉ wnn nty

17 ntk ʾImn-Rʿ nb w3st
18 šd wnn m dw3t
19 p3 wn ntk ...
20 ỉw.tw ḥr ỉʿš n.k
21 ntk p3 ỉy m w3yw

A la suite de la plupart des auteurs, nous lisons ici deux petits ensembles qui l'un et l'autre commencent de manière identique par une interpellation à Amon : ntk ʾImn ... nb en 11 et 17, mais déjà le mot qui suit donne la note propre de chacun des deux morceaux. En 11-16 Amon est nb gr, et comme tel il convient qu'il arrache à l'affliction ce dernier, et en particulier celui-là même qui est en

---

à exprimer chez l'un l'étendue sans limite de la louange de son dieu, sert chez l'autre à exprimer la vanité de tout ce qui est.

train de le prier (1ère pers. en 13 et 14). En 17-21 il est nb w3st, et comme tel il convient qu'il libère quiconque est prisonnier de la dw3t. Selon toute vraisemblance on ne trouve aucune indication de la 1ère pers. en 17-21, contre trois en 13-14, au centre de 11-16. Par ailleurs, pour désigner Amon, les lignes 11-16 utilisent une fois le pronom indépendant (ntk), mais quatre fois un pronom suffixe (.k ou .kwi), et inversement les lignes 17-21 trois fois le pronom indépendant,mais une fois le pronom suffixe. La première stance paraît donc faire jouer plutôt la relation entre Amon et son fidèle, tandis que la seconde déplace l'accent vers la puissance du dieu plus fort que l'Hadès, capable de venir de très loin. Notons qu'après l'interpellation initiale nous lisons en 12 le verbe ỉỉ et en 16 le verbe sdỉ, mais inversement en 18 ce dernier verbe et en 21 de nouveau le verbe ỉỉ. Ainsi ce qu'on pourrait appeler les deux développements des interpellations initiales se trouvent inclus par des récurrences inversées d'un morceau à l'autre : ỉy (12) ... šd.kwỉ (16), puis šd (18) ... ỉy (21). Dans le sens de cette inversion on relèvera encore la récurrence de l'expression entière ỉˁš n.k de la deuxième ligne de 11-16 à l'avant-dernière de 17-21. Mais pour pousser plus avant la comparaison et l'étude du rapport entre les deux morceaux, il faut maintenant considérer chacun pour lui-même.

Deux récurrences sont manifestes en 12-16, celles ici encore de ỉỉ en 12 et 14 et celle de šdỉ en 14 et 16. On voit immédiatement que la ligne centrale de 12-16 comporte les deux verbes qui commencent respectivement les première et dernière lignes. Confirmation nous est donnée de cette mise en valeur à reconnaître à 14 par le fait qu'avec l'interpellation initiale (11), c'est la seule ligne à ne pas comporter de mention de la détresse du fidèle (ou des fidèles) : nmḥ ỉˁs n.k en 12, ỉnd en 13, nty g3by en 15, wnn nty en 16. Nous avons relevé plus haut que cette stance soulignait le rapport du dieu et de son fidèle. Cela revient plus précisément à noter l'utilisation des 1ère et 2ème pers. dans leur rapport réciproque. Or un tel rapport n'est présent explicitement qu'aux lignes 13 et 14,

soit dans les deux lignes centrales de 11-16. Outre le passage du général à ce particulier qui prononce la louange d'Amon, les lignes 13 et 14 se présentent comme une reprise étoffée de la ligne 12, l'ensemble étant agencé selon la symétrie concentrique suivante :

12 : ... qui viens (a)

à la voix du malheureux qui t'appelle (B)

13 : Quand je suis dans l'affliction (B'),

14 : tu viens me sauver (A).

La venue est marquée en A avec son efficacité de salut. La venue du Dieu (a et A) inclut l'appel et le malheur de son fidèle (B et B'), comme pour signifier son pouvoir sur l'adversité. Nous voyons ici l'impact,qui n'est pas purement formel, de la récurrence de ỉỉ de 12 à 14.

De 13 à 16 l'agencement est du même type, mais inversé. Le parallélisme de 15 et 16 est limpide. Les premiers mots de 15 et 16 ne font que reprendre en plus bref le contenu de 14, avec en moins la mention de la venue. Mais la fin de ces deux mêmes lignes ne fait que reprendre en plus bref la ligne 13. Nous proposons donc de poursuivre la présentation ci-dessus en écrivant :

15 : Tu donnes le souffle (a')

à celui qui est dans la détresse (b')

16 : Tu sauves (a')

celui qui est prisonnier (b').

Si l'on considère l'ensemble 12-16 on voit donc deux symétries concentriques assembler d'une part 12-14 (aBB'A, indiquée par la récurrence de ỉỉ) et d'autre part 13-16 (B'A (particulier) a'b'a'b' (général), indiquée par la récurrence de šdỉ dans les deuxième et avant-dernier élément, soit A et a'). On voit que les lignes 13 et 14 font partie de ces deux symétries et reçoivent de ce fait un accent particulier, ce qui met en relief l'utilisation par ces deux seules lignes, dans la stance 11-16, de la 1ère pers., ainsi encadrée comme la vérification par l'auteur (13-14) d'une loi en somme toujours vérifiée (12 et 15-16).

Les lignes qui suivent sont à première vue très semblables aux précédentes. Une première différence cependant est cette triple récurrence de ntk en 17, 19 et 21, au lieu d'une fois en tête de 11-16. L'interpellation du dieu se fait donc plus pressante, comme si elle voulait prendre la place de la prière proprement dite. Mais dans un premier temps considérons le texte moins ces interpellations. En prenant les sigles a/b comme indiquant les mêmes contenus que ci-dessus, nous pouvons écrire :

18 : qui sauves (a)
celui qui est dans l'Hadès (b)
19 :
20 : lorsqu'on t'appelle (B)
21 : qui viens de loin (A).

Autrement dit nous retrouvons ici un agencement concentrique très semblable à celui des lignes 12-14. L'expression m dw3t ponctue a.b comme m w3yw ponctue B.A. Les deux verbes *venir* et *sauver* qui marquent début et fin de l'ensemble 12-16 marquent en ordre inverse début et fin de 18-21. Le même enchaînement šdỉ ... wnn se lit en 16, au terme de 12-16, comme en 18, au début de 18-21, ici et là pour formuler une vérité d'expérience commune. Inversement l'enchaînement ỉỉ ... ỉ^cš n.k se lit en 12, au début de 12-16, et, inversé, en 20-21, au terme de 18-21, là encore pour énoncer une vérité du même type. Notons encore que l'enchaînement ỉw ... ỉỉ concernant en 13-14 l'expérience propre de Neb-Rê, se retrouve en 20-21 pour exprimer une vérité commune. Ainsi, en faisant abstraction des interpellations, les deux morceaux 12-16 et 18-21 apparaissent comme deux unités de contenu et de construction très semblables. Il reste que la détresse et la prière qu'elle provoque prennent en 18-21 moins de place et, partant, moins d'importance qu'en 12-16.

Par ailleurs les interpellations sont un élément essentiel de cette seconde strophe, et nous devons maintenant considérer quel rôle elles y tiennent. Commençons par considérer de ce point de vue

18-21 qui font suite à la longue interpellation de 17 comme 12-16 font suite à celle de 11. Ici deux interpellations font suite aux éléments b et B, et aux extrêmes nous lisons les deux mentions du salut opéré (a et A), si bien qu'en appelant "x" les interpellations nous pouvons écrire :

a　　　　　　　　　A

　　　bx　　Bx

symétrie concentrique très remarquable, les articulations syntaxiques assurant probablement le lien d'un élément à l'autre si on peut lire : ab + xB + xA[17]. Ainsi, pourrait-on dire, tant la détresse (b) que l'appel (B) de l'orant ne sont indifférents à son dieu (x), la preuve en étant les interventions de ce dernier (a et A).

Mais ntk en 19 et 21 n'est en somme qu'un écho à l'interpellation solennelle de 17. Si nous prenons maintenant cette dernière à l'intérieur de l'ensemble 17-21, nous voyons apparaître de nouveaux rapports. Le morceau en effet commence et s'achève par une succession: interpellation (17 et le premier mot de 21) + intervention du dieu (le premier mot de 18 et la fin de 21), soit, en tenant compte des proportions respectives de chaque élément (indiquées par les majuscules ou les minuscules) : X.a et x.A, c'est-à-dire une discrète symétrie croisée, parallèle quant à la succession des éléments x + a, concentrique quant à l'agencement des éléments long + court / court + long. Nous pouvons alors lire l'ensemble 17-21 selon l'ordonnance suivante :

X.a　　　　　　　　x.A

　　　b　　　　B

　　　　　x

symétrie concentrique ici encore très remarquable, et plus déterminante que la précédente puisqu'elle comprend l'ensemble des lignes 17-21. Détresse (b) et appel (B) sont, on le voit, comme pris en

---

17 - Avec Assmann : "denn du bist es ja, [der gnädig ist,] wenn man zu ihm ruft, du bist es ja, der aus der Ferne kommt !".

tenailles par la présence et l'efficacité du dieu Amon[18]. On voit ce que les interpellations incorporées ici au corps de la strophe ajoutent à celle-ci par rapport à 12-16 : tout d'abord un rapport beaucoup plus étroit entre interpellation initiale et corps de la prière, et d'autre part une présentation du dieu qui se déplace de sa seule efficacité vers ce qu'il est comme en lui-même. L'absence de la lère pers. (celle de l'orant) en ces lignes 17-21 renforce encore cette mise en valeur de la 2ème pers. (celle du dieu : ntk ...).

On pourrait comparer la fonction analogue des verbes ỉỉ et šdỉ en 12-16 (en faisant donc abstraction de l'interpellation initiale en 11) et celle de ntk en 17-21 : ici et là ces mots servent à marquer les extrémités (12 et 16, 17 et 21) et le centre (14 et 19) d'un ensemble, puis inscrire nos remarques dans le tableau suivant :

11	ntk ᵓImn p3 nb ...		
		17	ntk ᵓImn ... nb ...
12	ỉy ḥr ... ỉʿš n.k	18	šd wnn ...
13			
		19	p3 ... ntk
14	ỉy.tỉ šd.k ...		
15		20	... ḥr ỉʿš n.k
16	šd.kwỉ wnn	21	ntk p3 ỉy ...

où apparaissent les correspondances de 18 à 16 comme de 20-21 à 12, et le rôle central de 14 en 12-16 comme de 19 en 17-21 (on peut aussi comparer 17-18 : ntk ... šd wnn ... à 20-21 : ... ḥr ỉʿš n.k ntk ... ỉy ...)

---

18 - D'une manière très semblable dans le Ps 136, 10-15, l'efficacité de YHWH contre les égyptiens et contre la Mer (en 10, 12-13, 15, soit aux extrêmes et au centre) permet à Israël de sortir d'Egypte au travers de la Mer (en 11 et 14, soit au centre de 10-12 et 13-15). Voir notre art. cit. ci-dessus à la note 14, aux pp. 3-4 et 6-7.

Il reste que quelles que soient leurs différences, ces deux ensembles 11-16 et 17-21 sont étroitement liés et forment une unité par rapport à ce qui les précède, ce que marque encore comme une discrète inclusion la présence de ntk ... p3 à la première (11) comme à la dernière (21) lignes, ainsi que l'emploi de la préposition ḥr suivie en fin de ligne par iʿš n.k à la deuxième (12) comme à l'avant-dernière (20) lignes de l'ensemble 11-21.

C - Mais quels sont *les rapports de 11-21 avec 1-10* ? La seule récurrence manifeste[19] est celle du nom du dieu Amon (1.11.17). A elle seule elle ne paraît pas très significative, mais elle le devient si on y joint les personnes en relation avec lui. En effet en 1-4 comme en 11-21 nous voyons l'orant en rapport avec Amon, mais d'une façon très différente : Amon est à la 3ème pers. en 1-4, à la 2ème en 11-21. Nous sommes passés du projet de louange à son exécution. Entre les deux les lignes 5-10 constituent selon nous un excellent passage, car d'une part on y voit les compagnons de l'orant invités à prendre part à son projet (je raconte ... racontez !), mais d'autre part on voit l'orant en quelque sorte entamer déjà la louange dans cette invitation où il s'adresse à ses compagnons à la 2ème pers. comme il va le faire avec Amon dans la dernière partie, ce qui pourrait se schématiser ainsi :

MOI - - - - - - - - - - - → LUI
MOI ———→ VOUS - - - - → LUI
MOI ——————→ TOI

Cependant l'alternance en 11-16 des propositions à portée universelle avec celles qui concernent le seul orant suggère qu'il n'est pas le seul à prononcer cette louange. Si l'on se trouvait dans un contexte immédiatement liturgique, on pourrait même supposer un chant alterné entre soliste et choeur selon la répartition suivante :

---

19 - On ne peut retenir comme significatives, nous semble-t-il, les récurrences de rdi (de 1 et 3 à 15) et nty (de 7 à 15).

SOLISTE :	1-10		13-14		17-21
CHOEUR :		11-12		15-16	17-21

l'alternance en 11-16 étant précédée par un long chant du soliste et suivie par un morceau entier revenant à l'ensemble. Cette mise en situation est évidemment purement hypothétique, mais nous voulons par là faire saisir comment 11-21 est une suite cohérente non seulement de 1-4, mais aussi de 5-10. Autrement dit l'engagement pris par l'orant en 1-4 est tenu plus particulièrement dans les lignes 13-14, sans exclure évidemment qu'il soit aussi partie prenante dans les affirmations de portée plus universelle, ce que nous signifions ci-dessus par l'attribution de 17-21 à l'ensemble soliste + choeur, mais ces affirmations, soit en 11-12, 15-16 (et 17-21), apparaissent plutôt comme la réponse à l'invitation de 5-10. On peut donc estimer en particulier que les correspondances entre les divers emplois des verbes ỉỉ et šdỉ de 14 (où ils se rapportent au "soliste") à 12, 16, 18 et 21 (où ils se rapportent au "choeur"), contribuent à cet effet d'alternance. Dans le même sens peut-être peut-on ajouter le passage de ỉw.ỉ ... en 13 à ỉw.tw ... en 20 (suivis ici et là de ỉỉ, en 14 et 21).

II - LA STRUCTURE LITTERAIRE DE L'ENSEMBLE DE LA STELE

Nous tenterons dans notre deuxième partie de montrer comment l'hymne que nous venons d'étudier s'inscrit dans la structure littéraire de l'ensemble de la stèle. Nous pouvons travailler cette dernière à partir d'une traduction[20] où nous prenons soin cependant de traduire les mêmes termes égyptiens par les mêmes termes français, quitte même à faire référence au texte original pour tel ou tel point

---

20 - Nous empruntons cette traduction principalement à Assmann. Les termes soulignés sont les termes récurrents d'un passage à l'autre à l'intérieur d'une même colonne. Les chiffres arabes indiquent les colonnes de la stèle.
(Addition du 5.3.80 : dans A. Barucq et F. Daumas, *Hymnes et Prières de l'Egypte Ancienne,* qui vient de paraître (Coll.L.A.P.O., Paris 1980), on trouve au n° 75 (pp. 236-9) une traduction complète de la stèle de Neb-Rê, que nous n'avons pas pu utiliser).

particulier. Nous distinguons au long du texte trois types d'affirmations : celles qui concernent la miséricorde du dieu (ci-dessous 1ère colonne), celles qui se rapportent à sa puissance (2ème colonne), et enfin les noms et fonctions de Neb-Rê et des siens (3ème colonne). Nous numérotons en chiffres romains les diverses affirmations selon leur succession :

PARTIE A

I [1]Amon-Râ, maître de Thèbes, [2]le grand dieu, [3]le premier de Karnak, le dieu auguste qui écoute la prière, qui vient à la voix [4]du malheureux quand il est dans l'affliction, qui donne le souffle à celui qui est dans la détresse.

II [5]Donner des louanges à Amon-Râ, [6]maître de Thèbes, le premier de Karnak, baiser la terre devant Amon-de-[7]la-ville, le grand dieu, le maître [8]du grand et beau parvis. Qu'il permette à mes yeux de voir sa [9] beauté !

III Pour le Kâ du peintre [10]d'Amon, Neb-Rê, juste de voix.

PARTIE B

IV Colonnes 1-3 (soit nos lignes 1-10)

V Colonnes 4-6 (soit nos lignes 11-21)

[6]Fait par le peintre
d'Amon dans la place
de Vérité, Neb-Rê,
VI juste de voix, fils
du peintre dans la
Place de Vérité, Pay,
(juste de voix)

[7]au nom de son maître
Amon, maître de Thè-
VII bes, qui vient à la
voix du malheureux.

On fit pour lui des
hymnes en son nom en
VIII raison de sa grande
force,

On fit pour lui [8]des
prières en sa présen-
IX ce, en face du pays
tout entier,

à cause du peintre
X Nacht-Amon, juste de
voix

qui était couché, aux
XI frontières de la mort

et était (aux prises
XII avec) la puissance d'
Amon à cause de sa vache.

Je trouvai [9]le maître
des dieux venant com-
XIII me le vent du Nord, un
souffle doux au devant
de lui. Il sauva

XIV le peintre d'Amon, Nacht-Amon, juste de voix, fils du peintre d'Amon dans la Place de Vérité, Neb-Rê, juste de voix, né [10] de la "maîtresse de maison" Pached, juste de voix.

XV Il dit : "Oui, le serviteur est prêt à commettre le péché. Le maître, lui est prêt à la grâce. Le maître de Thèbes ne passe pas [11] un jour entier en colère. Se met-il en colère, c'est pour un instant et rien n'en reste. La brise s'est retournée vers nous en grâces, [12] Amon vient avec son souffle. Autant que durera ton Kâ, tu feras grâce, et nous ne recommencerons pas à nous retourner."

XVI Le peintre dans la Place de [13] Vérité, Neb-Rê, juste de voix

XVII dit : "Je ferai cette stèle à ton nom, et je perpétuerai [14] pour toi cet hymne en l'

inscrivant sur sa face,

car tu as sauvé pour moi — XVIII

XIX — le peintre Nacht-Amon.

15 Ainsi ai-je parlé,
et tu m'as écouté. — XX

XXI — Or, regarde : j'ai fait ce que j'ai dit.

Tu es le maître de celui qui l'appelle,
16 toi qui te réjouis de la vérité, le maître de Thèbes ! — XXII

XXIII — Fait par le peintre Neb-Rê (et son) fils Chay.

A - I à VII

Les trois expressions qui se lisent dans les colonnes 3 (en bas) et 4 du cintre de la stèle (partie A) se lisent à nouveau, et dans le même ordre, aux lignes 12, 13 et 15 de notre hymne (= colonnes 4 et 5 de la stèle), ce qui suffit amplement à manifester le rapport entre I et V auxquels on pourrait donner le titre d' "Amon miséricordieux", le nom du dieu, "maître de ...", étant présent en I (A col. 1) comme en V (B col. 4-5).

Le deuxième volet du cintre (A col. 5-10) commence presque exactement comme l'hymne initial de la stèle, mis à part deux signes complémentaires en A col. 5 (le t écrit de l'infinitif et le nom plus complet de Amon-Râ) qui ne constituent pas des différences radicales. Par ailleurs la parenté de contenu, ainsi indiquée, entre II et IV, est assez manifeste, même si le vocabulaire de la vision caractérise II, s'appliquant au seul Neb-Rê, et celui de la parole IV, s'adressant à tout l'univers. On retrouve en outre de II à IV l'adjectif "grand" (^{c}3), mais dans un contexte ici et là trop différent pour être retenu

comme l'indice d'un rapport. Peut-être y a-t-il par contre une certaine complémentarité entre les deux emplois du verbe rdỉ de A col. 8 : "qu'il donne à mes yeux de voir ses beautés", à B col. 1 : "je lui donne des louanges" (rdỉ est aussi le premier mot de ces deux morceaux).

Ainsi on peut dire que B col. 1-3 + 4-6a reprend en ordre inverse A col. 1-9a, l'affirmation de III se trouvant au centre de I-II et III-IV, sans que cela recèle une signification particulière. On notera plutôt que la partie droite du cintre (A col. 5-10) commence et s'achève sensiblement de la même manière que le corps de la stèle (début col. 1 et fin col. 16, en faisant abstraction de la mention du fils Chay, dont le nom est d'ailleurs séparé de ce qui précède par la figure,en cet endroit, des quatre hommes en prière). La partie droite du cintre est écrite dans le même sens que le corps de la stèle.

Après l'hymne que nous avons étudié (IV et V) suit une sorte de signature de l'auteur (VI), suivie elle-même d'un rappel du thème (VII). Ce dernier concerne principalement la deuxième partie de l'hymne, soit la miséricorde d'Amon, lequel est ici comme là désigné comme le maître de Thèbes, ͻImn ... nb w3st (col. 5 et 7, cf ͻImn ... nb à la col. 4),"qui vient à la voix du malheureux" (col. 4 et 7) : il est remarquable que ce titre et cet attribut soient repris, en ordre inversé, aux débuts respectivement de l'avant-dernière (notre ligne 12) et de la dernière (notre ligne 17) stances de l'hymne initial. La "signature" (VI) est donc ici encadrée par deux présentations de la miséricorde d'Amon (en V et VII), ce qui n'est pas sans suggérer la nature du rapport entre le dieu Amon et son fidèle Neb-Rê.

L'expression "qui vient à la voix du malheureux" passe donc de I à V, puis de V à VII. Nous avons en somme repéré jusqu'ici deux symétries de I à V et de V à VII, soit :

I V VII
II IV
(III) VI

B - V à XV

Poursuivons notre étude par les paragraphes VIII à XII (col. 7b-8). Ces cinq unités sont groupées en un paragraphe (le 7.) dans la traduction de H. Gunkel. Le texte égyptien nous fournit ici quelques indices utiles puisqu'autour du nom de Nacht-Amon (X) les quatre unités commencent ainsi :

VIII : ỉw ỉr.t(w) n.f (on fit pour lui)
IX : ỉw ỉr.t(w) n.f (on fit pour lui)
....
XI : ỉw.f (il était)
XII : ỉw.f (il était)

VIII et IX se rapportent aux hymnes et prières adressés au dieu, XI et XII aux raisons (concernant Nacht-Amon) qu'on avait de les lui adresser. On peut, à notre avis, voir un rapport plus étroit de VIII à XII comme de IX à XI. En effet en VIII on adresse des louanges au nom d'Amon, ḥr rn.i, comme en IV, et en raison de sa force grande, ꜥ3, comme il est dit du dieu lui-même (et du parvis) en II. Les mots ici employés pour hymne (w3) et force (pḥty) sont différents de deux employés en IV (col. 1) pour louanges/hymnes (ỉ3w, dw3) et pour puissance (b3w). Mais la ressemblance des contenus ne fait pas de doute. Par ailleurs le mot b3w, rapporté à Amon, se lit en XII, où il apparaît que Nacht-Amon en est la victime : il s'agit donc de rendre hommage à la puissance (VIII) qui s'est manifestée au détriment de Nacht-Amon (XII). Nous n'ignorons pas que parmi les indices ici utilisés ḥr rn ..., au nom de ... et grand, ꜥ3, se lisent en I et VII, lesquels se rapportent à la miséricorde du dieu. Il nous semble cependant que malgré l'entrecroisement des thèmes que manifestent sans doute ces récurrences, VIII et XII se rapportent assez nettement à la puissance du dieu et aux hymnes qui lui conviennent.

Par contre IX et XI nous semblent se rapporter à l'autre aspect d'Amon, soit sa miséricorde. Nous fondons cette affirmation principalement sur le contenu de ces deux paragraphes : des supplica-

tions sont adressées au dieu (IX) pour émouvoir sa miséricorde en faveur de celui qui est malade, aux frontières de la mort (XI). Cependant un indice littéraire nous est offert en faveur de notre proposition : les "prières", nmḥw, sont un mot de même racine que celui que nous avons traduit par "malheureux" (nmḥ) (A col. 4 ; B col. 4 et 7), ce qui confirme d'une certaine manière l'objet que nous leur reconnaissons. Le malheureux ici,qui a besoin de prières, c'est le malade Nacht-Amon. Il nous semble donc que VIII à XII enveloppent la mention de Nacht-Amon selon la symétrie concentrique suivante :

VIII XII
IX XI
X

Le récit continue en XIII et XIV, rapportant la propre expérience de Neb-Rê, l'auteur de la stèle. Trois récurrences sont manifestes en XIII : venir, souffle, sauver. Les deux premières se lisaient déjà en I, puis en V. De plus en V, nous l'avons vu, *venir* et *sauver* servent à structurer les deux stances et leurs rapports réciproques. Ainsi tant par son contenu que par les récurrences qui viennent d'être dites, il ne fait pas de doute que XIII s'apparente à I, V, VII, IX et XI.

La mention de Nacht-Amon et XIV est suivie de celle de ses père et grand'mère. Ainsi remonte-t-on à la génération antérieure à Neb-Rê comme en VI. Relevons encore la mention du *maître* (nb) qui vient (ỉỉ), en VII et en XIII. Il est alors possible de compléter la disposition symétrique de VIII-XII comme suit :

VIII XII
VII IX XI XIII
VI X XIV

De même que VI est la suite de V (dont les termes sont repris en VII), de même et inversement XIV permet d'introduire le célèbre hymne à la miséricorde de XV (B col. 10-12). Cet hymne présente

une structure littéraire aussi "travaillée" que celle de l'hymne initial. Quoi qu'il en soit de la traduction ici proposée (à la suite d'Assmann principalement), nous pensons que les observations qui vont être faites sur cette structure restent nettes :

46 Oui, le serviteur est *prêt* (ḥr mty) *à* (r) *commettre* (ỉr) le péché.

47 *Le maître* (nb), lui, est *prêt à la grâce* (ḥtp).

48/49 *Le maître* de Thèbes *ne* (bw) *passe* (ỉr) *pas* un jour entier en *colère* (knd)

50 Se met-il en *colère*, c'est pour un instant, et rien n'en reste.
51 La brise s'est *retournée* (ᶜnn) vers *nous* (n) en *grâces*.
52 Amon vient avec son souffle.
53 Autant que durera ton Kâ, tu seras (porté) *à la grâce* ;
54 et *nous ne* (bw) recommencerons *pas* à (nous) *retourner*.

Pour faciliter les références nous adoptons ici la numérotation d'Assmann (d'où 48 + 49 pour la troisième ligne). Les première et dernière lignes (46 et 54) se rapportent aux humains, les six lignes centrales (47-55) à Amon. De 46 à 47-50 on voit passer l'expression "prêt à" avec un complément ici et là opposé (péché et grâce) ; inversement de 51-53 à 54 on voit passer le verbe "retourner" avec un sens probablement inverse : le dieu "retourne" avec sa grâce vers les humains (vers "nous"), ces derniers ("nous") promettent de ne plus "retourner" sans doute au péché. C'est à la première ligne de 47-50 que nous lisons "prêt à", et à la première de 51-53 "retourner". L'expression "à la grâce" (r ḥtp) se lit au terme des première et dernière lignes de l'ensemble concernant le dieu (47-53), suivie d'ailleurs ici et là par la négation (bw) qui commence la proposition suivante (en 48 et 54). On peut donc voir là une sorte d'inclusion. De manière presque identique on lit pour 51-53 : "en grâces" au terme de 51 et "à la grâce" au terme de 53, ces trois lignes étant ainsi signalées comme un petit ensemble. Dans les lignes 46 + 47-50 (première moitié) on lit le verbe ỉr (commettre, passer) aux première et troisième,

"prêt à" dans les deux premières, "colère" dans les deux dernières. Les deux premières affirmations sont parallèles, les deux suivantes respectent une inversion de : jour entier + colère, à : colère + un instant. Les deux lignes centrales comportent le mot "maître". En ce qui regarde les quatre dernières lignes, on peut considérer que "retourner" (en 51 et 54) joue un certain rôle d'inclusion. Ici dans les deux lignes centrales on lit : "Amon" et "ton Kâ", deux désignations du dieu équivalentes à "le maître" et "le maître de Thèbes" (en 47 et 48/49). On peut d'ailleurs supposer, en ce qui regarde ces titres, une relation particulière entre les deux plus explicites de 48-49 et 52 : "le maître de Thèbes ... Amon". On lit en effet dans notre stèle même aux colonnes 5 et 7 (sans retenir l'expression très proche des colonnes 1 et 5-6 du cintre, partie A) : "Amon maître de Thèbes". Ici nom et titre ont été séparés et leur ordre inversé[21]. Ainsi " à la grâce" en 47 est suivi à la ligne suivante du titre du dieu "maître de Thèbes" ; mais la même expression en 53 est précédée à la ligne précédente du nom du dieu "Amon" : l'inclusion de l'ensemble 47-53 en est renforcée. On notera enfin les deux successions grâce-colère-colère-grâce dans chacune des lignes 47 à 51, puis grâces-Amon-grâce dans celles de 51-53.

On voit ainsi les dispositions de l'homme (46 et 54) opposées à celles du dieu (47 et 51), ce dernier ne pouvant connaître que passagèrement la colère (48-50) qui chez lui le cède rapidement à la grâce (47-51). Chez ce dieu, toujours porté à faire grâce (47 et 53), la colère, pourrait-on dire, vient et s'en va (48-50) pour céder la place au souffle bienfaisant de sa miséricorde (51-52). C'est ainsi qu'Amon (52), maître de Thèbes (48/49) s'est manifesté à son fidèle.

---

21 - On rencontre fréquemment cette tournure de style dans les psaumes bibliques (voir M. Dahood, *Psalms* III, New York 1970 pp. XXXIX-XLI). On remarquera ici que le nom (Amon) se lit au début de la première colonne du corps de la stèle (partie B), mais le titre (maître de Thèbes) vers le terme de la dernière (au dessus des figures), si bien qu'on peut supposer ici, à l'aide de cette tournure de style, une certain inclusion de l'ensemble par les nom et titre du dieu.

Pour en revenir à la composition d'ensemble, on aura remarqué l'insistance sur la grâce divine (ḥtp revient dans chacune des colonnes 10,11 et 12) opposée à la colère, qu'Amon (début de la colonne 12) y est désigné comme le maître de Thèbes (nb w3st) comme en V et VII (*maître* comme en I et XIII), et qu'on trouve ici la dernière mention dans notre stèle du souffle bienfaisant du dieu, après celles de I, V et XIII. Or I, V, VII et XIII, que nous venons de citer, se rapportent tous à la miséricorde d'Amon. Par ses proportions également (3 colonnes environ) cet hymne de Nacht-Amon fait un heureux pendant à celui de contenu très voisin prononcé par Neb-Rê (un peu plus de deux colonnes, mais plus longues qu'en 10-12). La "signature" suivant ici, précédant là, on peut encore compléter la présentation ci-dessus :

			VIII				XII			
V		VII		IX		XI		XIII		XV
	VI				X				XIV	

La symétrie est assez impressionnante vu les correspondances particulières que nous avons repérées entre IX et XI, VIII et XII, VII et XIII, VI et XIV, V et XV. On notera que ces correspondances s'inscrivent chaque fois dans des morceaux de longueur sensiblement équivalentes.

C - XVI à XXIII

Trois désignations se lisent dans les colonnes restantes 13 à 16, soit deux de Neb-Rê en 13 et 16 (là avec son fils Chay), l'autre de Nacht-Amon, très brève, en fin de la colonne 14. Cette dernière (XIX), bien que très brève, plus encore que celle de X, se situe comme cette dernière au centre d'une symétrie concentrique assez facile à percevoir. On lit en effet au début et au terme : (Neb-Rê) "*dit : je ferai ...*" (XVII) et : "... *j'ai fait* ce que *j'ai dit*" (XXI). L'inclusion est limpide. Il s'agit de la stèle où est inscrit *au nom d'*Amon cet *hymne*, en utilisant les mêmes termes que la colonne

1 : "*je fais ... des hymnes en son nom*". On lit aussi des termes apparentés pour louanges et hymnes en II, IV et VIII (et dans ce dernier : "*en son nom*"). Par ailleurs le motif de cette louange, sobrement indiqué, est cependant limpide : "tu as sauvé" en XVIII, comme en V et XIII, et "tu m'as écouté" en XX, comme en I. On peut donc écrire comme pour VIII-XII :

XVII   XXI
          XVIII   XX
                     XIX

On aura noté la référence de XVII au début de la stèle proprement dite (B col. 1), tandis que le verbe "écouter" de XX est repris d'une des premières colonnes du cintre de la stèle (A col. 3). Par ces jeux d'inclusions l'auteur en vient habilement au terme de sa composition.

Cependant une dernière fois, et pour finir plutôt sur une adresse à Amon que sur la déclaration de sa fidélité, il revient sur la miséricorde du "maître de Thèbes" (nb w3st, comme en V, VII et XV), "maître de celui qui l'appelle" (comme du silencieux en V où on lit également par deux fois "celui qui appelle" le dieu), en XXIII, ponctuant l'ensemble par la signature des deux réalisateurs de la stèle, Neb-Rê et son fils Chay (XXIII). Les deux mentions de Neb-Rê en XVI et XXIII incluent en quelque sorte XVI-XXIII. On notera encore un certain encadrement de XXI par XX et XXII : Neb-Rê avait de fortes raisons d'agir ainsi.

L'enchaînement de XXII-XXIII, soit d'une "signature" à une adresse au dieu de miséricorde, rappelle l'enchaînement analogue de V-VI et, en ordre inversé, celui de VI-VII, ou encore celui de XIII (qui cependant est un récit)-XIV, ces enchaînements se lisant on le voit, au terme de XVI-XXIII comme au début et au terme de V-XV. On pourra encore comparer l'encadrement de XIX par XVIII et XX à celui de XIV par XIII et XV, l'ordre récit + désignation + adresse au dieu, étant seulement inversé de XIII-XV à XVIII-XX. Bref il apparaît

que l'auteur a apporté autant de soin à la composition d'ensemble de sa stèle que nous lui en avons trouvé dans la composition de l'hymne initial.

Nous en retiendrons pour dernière preuve l'utilisation du titre de maître ou seigneur (nb). Ce n'est qu'au début du texte, en II,qu'on le trouve dans un de ces morceaux visant directement la louange : là (A col. 6-8) la louange est destinée au "maître de Thèbes (nb nswt-t3wy) ... maître du grand parvis". En XVII et XXI la louange trouve ses motifs dans la miséricorde manifestée dans le salut apporté (XVIII) et l'écoute manifestée (XX) par le dieu. En IV il est bien dit que sa puissance va être racontée, mais, nous l'avons vu, ce n'est là que l'introduction aux manifestations de cette puissance rapportées en V. En VIII et XII il n'est pas dit clairement qu'il y eut des hymnes célébrant cette puissance. Les morceaux contenant les titres de Neb-Rê et de son fils (III, VI, X, XIV, XVI, XIX, XXIII) ne comportent évidemment pas le titre "maître", si ce n'est dans le nom même de Nb-Rᶜ, indication qui ne semble pas avoir été exploitée par notre auteur. Ainsi le titre de nb se trouve presque exclusivement dans les morceaux se rapportant à la miséricorde du dieu, et plus précisément en I, V, VII, XIII, XV et XXII, soit, on le voit, au début et au terme du texte (cintre + stèle), et au début (V.VII) et au terme (XIII.XV) de la large symétrie présentée plus haut de V à XV. Ces emplois de nb sont de deux types : les uns, comme en II, présentent le dieu, pourrait-on dire, "en gloire" : maître de Thèbes (B col. 5.7.10.16, et A col. 1 dans une terminologie différente), des dieux (B col. 9), - les autres dans son rapport aux fidèles : maître du silencieux (B col. 4), de Neb-Rê (B col. 7), du serviteur (B col. 10), de celui qui appelle (B col. 10). En I et XIII, le contraste, ou plus exactement l'articulation est saisissante entre la grandeur soulignée du dieu (A col. 1-3, "maître des dieux" en B col. 9) et les actions de miséricorde auxquelles il s'applique (on lit ici et là : *venir* et *souffle*). En V, VII, XV et XXII, on trouve à chaque fois le titre de "maître de Thèbes" précédé par un autre qui l'a déjà

désigné comme maître du silencieux (V), de Neb-Rê (VII), du serviteur (XV) ou de celui qui l'appelle (XXII) : ainsi par quatre fois est répété au lecteur que ce maître miséricordieux de l'homme n'est autre que le maître de Thèbes. La puissance et la miséricorde d'Amon nous paraissent donc, dans ce texte, fortement articulées, la seconde apparaissant comme la manifestation de la première.

On pouvait s'attendre à ce que l'hymne de B. 1-6, hymne initial du corps de la stèle, soit le plus soigneusement composé, et c'est pourquoi nous l'avons choisi comme point de départ de notre étude. Dans la composition d'ensemble il trouve cependant un heureux pendant dans l'hymne à la miséricorde des colonnes 10-12. Et l'ensemble de la stèle, intégrant ces morceaux qu'on pourrait caractériser comme narratifs ou même les diverses "titulatures", est composé lui-même avec beaucoup d'art. On y découvre ainsi ces rapports fondamentaux entre la puissance et la miséricorde divines, entre la prière et le salut, entre la demande et l'action de grâces, familiers également aux psaumes d'Israël. Une comparaison pourrait être entreprise entre la stèle de Neb-Rê et les psaumes bibliques tant du point de vue des termes isolés que des structures d'ensembles, qui montrerait sans doute une parenté assez étonnante entre les prières de l'Egypte et celles d'Israël[22].

---

22 - H. Gunkel, *op. cit.* ci-dessus à la note 2, cite (pp. 146-7) de nombreux textes bibliques intéressants à comparer avec notre stèle, et en particulier Ps 34, 6ss. Cette dernière référence est aussi indiquée par A.M. Blackmann, "The Psalms in the light of egyptian Research", in *The Psalmists* (Oxford 1926), pp. 177-197 (en allemand : "Die Psalmen in Aegyptologischer Sicht", in *Zur neuren Psalmenforschung*, ed. P.H.A. Neumann, Darmstadt 1976, pp. 134-155, à la p. 144), qui met en parallèle Ps 34,7 avec les lignes 11-14 (selon notre répartition) de l'hymne initial de la stèle.

C H A P I T R E II

ESSAI SUR LA STRUCTURE LITTERAIRE

DU PSAUME 33

Dans ses "Recherches exégètiques sur le Psaume XXXIII"[1], J.M. Vincent consacre son paragraphe IV à *La structure du poème* (pp. 447-451). Il y reprend dans une présentation légèrement différente la proposition de N.H. Ridderbos[2], à laquelle il ajoute quelques observations complémentaires. Prenant appui sur les travaux de ces deux auteurs, nous voudrions à notre tour serrer d'un peu plus près la structure littéraire de ce poème, quitte à nuancer ici ou là leurs observations. A première vue l'allure de l'ensemble ne fait pas difficulté, soit la symétrie, au moins quant aux proportions, entre les versets 10-12 et 13-15 (trois vers), 6-9 et 16-19 (quatre vers), 1-3 et 20-22 (trois vers), avec un élément de transition de deux vers en 4-5[3]. Mais la structure interne de ces unités et leurs rapports mutuels méritent, nous semble-t-il, une nouvelle étude. Nous suivrons le texte pas à pas, rencontrant au fur et à mesure les hypothèses de Ridderbos et Vincent. Pour que cette étude ne fasse pas double emploi avec leurs travaux, nous nous bornerons autant que possible aux points qui requièrent selon nous une discussion, avertissant ainsi le lecteur qu'il ne trouvera pas ici, autrement que sous forme de références, les points qui nous semblent acquis dans les deux études citées plus haut. Nous traiterons successivement des versets 1-12 (I), 13-22 (II), puis de l'ensemble (III).

I - VERSETS 1-12

Le verset 1 est le seul de tout le psaume à présenter une construction parfaitement concentrique :

---

1 - VT 28 (1978) 442-454. Ci-après : Vincent (ou : V.) et la page.

2 - *Die Psalmen* (BZAW 117, Berlin 1972), principalement pp. 236-245. Ci-après : Ridderbos (ou : R.) et la page.

3 - Voir le tableau de Vincent, p. 450.

Criez de joie,

justes,

en Yahvé !

Aux hommes droits

sied la louange !

Bien que rattaché syntaxiquement à la première proposition, le nom divin est au centre de quatre éléments disposés entre eux concentriquement[4]. Les deux autres vers de construction analogue à celle-ci (6 et 11) disposent autour d'un mot central, soit le verbe, des termes disposés entre eux parallèlement. Le chiasme du verset 2 a été signalé par Ridderbos (240) et Vincent (448) qui l'un et l'autre soulignent l'unité de cette introduction.

Certes les versets 4-5 amorcent les motivations de la louange et à ce titre doivent être distingués de 1-3 et considérés comme l'introduction de 4-19 (R. 240, V. 449). Il ne convient pourtant pas d'estomper la valeur causale ("car") de ky pour privilégier sa valeur d'assertion ("oui"). Le rapport est d'effet à cause : chantez Yahvé ... CAR elle est droite, la parole de Yahvé ... Cela nous paraît d'ailleurs d'autant plus certain si, à la suite de Vincent (449) on relève l'assonance de yšr au verset 4 avec šyrw ... šyr au verset 3, et, mieux encore, les récurrences de ṣdq et yšr de 1 à 4-5 avec la portée qu'il leur reconnaît (p. 449, cf R. 240/241). Ajoutons simplement que ces deux récurrences reviennent en 4-5 dans l'ordre inverse de celui qu'elles ont en 1, ce qui n'est pas sans un certain effet d'inclusion des versets 1-5 : en invitant précisément les hommes justes et droits à louer Yahvé (verset 1) le poète a déjà suggéré le mo-

---

4 - Il faut donc parler ici plutôt d'enveloppement que de chiasme (R. 240) et nuancer par cette remarque celle de Ridderbos (*ibid.*): "Die Reihe der Aufforderungen wird durch v. 1b unterbrochen, der zwar inhaltlich, aber nicht formal eine Aufforderung enthält". On pourrait d'ailleurs retenir la proposition de Dahood (*Psalms*, New York 1966, *ad loc.*) et comprendre le *lamed* de lyšrm comme vocatif (sans pour autant lire un titre divin en thlh), ce qui estomperait ce caractère d'interruption de 1b.

tif de la louange, soit la droiture (4) et la justice (5) de Yahvé. Aucune allusion de ce genre en 2-3 qui sont tout à la mise en musique. De même que la mentionne le nom divin, mais non 1b, de même de 2a (plus le suffixe de lw en 2b et 3a) à 3b. Le nom divin souligne le premier stique de 1, de 2-3 et de 4-5 ; il encadre l'ensemble de 1a à 5b. En somme ces cinq premiers versets pourraient presque se lire comme un hymne-miniature. Il ne convient pas en tout cas de passer trop rapidement sur ce rapport de 4-5 aux trois premiers versets.

Par ailleurs, il ne suffit peut-être pas non plus, en présentant le caractère d'introduction de 4-5 par rapport à ce qui suit, de mentionner les récurrences allant de l'un à l'autre (R. 240), car ces récurrences, comme celles de 1-3 à 4-5, respectent un certain ordre, lequel, croyons-nous, peut détenir quelque chose du sens du texte. Mais commençons par lire l'ensemble 6-9. Ridderbos (237 et 241) distingue 6-7, 8 et 9, 7 faisant suite à 6, 9 reprenant le thème de 6, et 8 ayant une place à part (241-2), ce qui pourrait se représenter simplement :

6 + 7 9[5]

8

avec un effet d'inclusion thématique de la fin au début. Ici encore il ne convient pas sans doute (avec Vincent) d'estomper le caractère causal du ky initial en 9 : toute la terre doit craindre CAR lui, quand il parle, cela arrive. Et du fait de la correspondance de 9 à 6-7, ce qu'indiquait déjà la simple succession 6-7 + 8 se trouve ici plus clairement dit et renforcé : cette crainte (8) a pour raison l'étonnante efficacité de la parole divine (9) qu'on a rappelé plus haut à l'oeuvre dans la création des cieux (6) et la maîtrise des eaux (7). Si le rappel, solennel mais calme, des versets 6-7, ne suf-

---

5 - Soit 2 + 1 + 1 vers en 6-9, où le dernier répond aux deux premiers, contre 1 + 2 + 2 vers en 5, où les deux derniers répondent d'une certaine manière au premier (ṣdq, yšr)

fisait pas, l'énoncé percutant de la puissance de la parole en 9, sans mention de quelque effet, lequel, inconnu, n'en devient que plus redoutable, ne saurait manquer de susciter la crainte demandée en 8.

Les récurrences allant de 4-5 à 6-9 vont plus précisément de 4 à 9 (ky) et 6 (dbr yhwh, ʿśh), et de 5 à 8 (ʾrṣ). Nous ajouterons que le parallélisme, au verset 18 du même psaume, entre yrʾ et ḥsd, nous autorise à voir un certain rapport entre ces deux termes répartis ici (dans l'ordre inverse) de 5 à 8. On peut encore comparer l'enchaînement de 3 à 4 et de 8 à 9 : ici et là une invitation dont la raison est introduite par ky. Le texte semble donc nous inviter à considérer l'efficacité de la parole divine (dbr yhwh, ʿśh) d'abord dans l'oeuvre de création (6-7), tandis que la terre, remplie de l'amour divin (5 : ḥsd ... hʾrṣ), se doit de reconnaître en tremblant l'auteur de tels prodiges (8 : yyrʾw ... hʾrṣ)[6]. Le verset 8 s'enchaînerait aisément à 5, et de même 6-7 à 4. Par là nous n'entendons pas nier l'imbrication des deux thèmes : la parole et l'agir divin ne sont pas limités à l'oeuvre de création (cf 4 et 9)[7]. La crainte des

---

6 - Le verbe ʾhb en 5a implique déjà une certaine exigence de la part de Yahvé : ce qu'il aime, c'est ce qu'il veut. D'autre part en 5b nous serions tentés d'entendre mlʾh comme un de ces parfaits précatifs dont M. Dahood (*Psalms* III, New York 1970, pp. 414-417) a cru retrouver maints exemples dans les Psaumes. Nous lirions donc : "Il aime la justice et le droit, que de l'amour de Yahvé soit remplie la terre !" Ainsi le verset 5, comme le verset 8, exprimerait clairement les exigences divines. Ainsi compris ce verset apparaît plus homogène que dans les traductions habituelles, les deux verbes manifestant la volonté divine à la fois sous l'angle de son exigence (Dieu veut la justice, le droit, l'amour) et de sa satisfaction (Dieu aime voir pratiquer la justice et le droit, et il souhaite que la terre soit comblée par son amour). Le verset 8 ne retiendra que le premier aspect (exigence).

7 - Voir Ridderbos, p. 240, note 4. Cependant nous ne limiterons pas la portée du verset 9 à la création : nous y retrouvons au contraire la portée plus large du verset 4 (où mʿśh comme en 15 a un sens plus large que ʿsh en 6).

hommes n'a pas pour seul motif l'amour divin dont est remplie la terre (5) ; elle est au contraire directement motivée d'une part par une parole dont est soulignée la seule puissance, sans application particulière et immédiate à la création (9), et d'autre part par la "parole de Yahvé" qui nous est montrée à l'oeuvre dans la création (6-7). Sans récuser le caractère d'introduction des versets 4-5, nous croyons donc pouvoir présenter comme suit leur rapport à 6-9 :

4		6-7		9
	5		8	

Nous voyons ici un certain agencement concentrique : aux extrêmes deux présentations de la parole divine motivant (ky) les invitations qui précèdent (1-3 et 8), et au centre (6-7) cette parole à l'oeuvre dans deux oeuvres majeures de la création. On peut de l'un à l'autre de ces trois morceaux (4.6-7.9) noter une progression dramatique : un pur énoncé en 4 de deux réalités juxtaposées : dbr yhwh Wkl mᶜśhw mais qui en 6 s'articulent pour la création des cieux : Bdbr yhwh šmym nᶜśw : ici cependant un seul verbe au mode personnel (suivi de deux participes au verset 7), tandis qu'en 9 deux verbes au parfait (concernant la parole) sont suivis l'un et l'autre d'un imparfait converti (concernant le résultat obtenu par la parole). Ce qu'un simple énoncé (4) pourrait paraître impropre à éveiller, ce que l'évocation solennelle du grand oeuvre de la création (6-7) ne suffira peut-être pas à provoquer, la crainte de Yahvé, comment ne serait-elle pas suscitée par la certitude absolue exprimée au verset 9 ? Les versets 5 et 8 encadrent 6-7, un peu comme demande (5) et réponse (8), la première justifiée dans l'oeuvre de création et la seconde y trouvant aussi ses raisons. On voit enfin comment les versets 5 et 8 sont encadrés respectivement par 4 et 6-7 et par 6-7 et 9.

Les versets 10-12 ont été analysés spécialement par Ridderbos[8] (28). Il relève les récurrences de 10 à 11 (ᶜṣt-, mḥšbwt) et de

8 - Vincent, à la suite d'ailleurs de la *Bible de Jérusalem*, inverse sans raison la succession nation(s) / peuple(s) de 10 à 12.

10 à 12 (gwy, ᶜm), les oppositions qui vont de 10ab à 11ab, où les chiasmes de 10a à 11a et de 10b à 11b renforcent le caractère antithétique de ces deux versets, après quoi, conclut-il, "wenn Jahwe den Ratschluss der Nationen zerbricht, und wenn Jahwes Ratschluss ewig standhält, dann ist die Nation, deren Gott Jahwe ist, doch wohl sehr glücklich zu preisen". Nous ajouterons qu'une opposition s'observe également de 10 à 12, car en 12 après ʾšry les mots viennent, selon les correspondances, en un ordre inverse à ceux de 10, soit :

10a : Yahvé anéantit le plan
des nations
12a : la nation
dont Yahvé est le Dieu

10b : Il déjoue les projets
des peuples
12b : le peuple
qu'il s'est choisi comme héritage.

Les termes "nation" et "peuple" sont ici au terme, là au début des propositions, et pour un traitement manifestement opposé. De 10a à 12b, on pourrait préciser comme suit l'opposition et l'inversion des termes :

10a : yhwh
hpyr ᶜṣt
gwym
12b : hᶜm
bḥr lnḥlh
lw

Les versets 10-12 forment donc une unité très étroitement structurée où 10 et 12 encadrent nettement le verset 11, la fermeté des projets divins entraînant la perte des uns et le bonheur des

autres[9].

Quel est le rapport de 10-12 à ce qui précède ? Le verbe ᶜmd passe de 9 (en finale) à 11 (au centre)[10]. Nous tenons là, nous semble-t-il, une indication qui, pour ponctuelle qu'elle soit, est déterminante. En effet cette récurrence invite à rapprocher projets et parole de Yahvé, les premiers manifestant cette même fermeté de ce à quoi aboutit la seconde[11]. Quant aux versets 10 et 12, ils nous présentent deux attitudes opposées de Yahvé. Sans le contexte antérieur on pourrait croire ici à l'arbitraire, mais les versets 5 et 8[12] ont informé le lecteur des exigences légitimes posées par Yahvé aux habitants de la terre. Certes 10 et 12 sautent en quelque sorte la présentation des conduites humaines rebelle (méritant la sanction du verset 10) ou docile (méritant la sanction du verset 12). Le rapport n'en reste pas moins certain de 5 et 8 (l'exigence divine) à 10 et 12 (la sanction divine). Pour le moment le lecteur devine que les uns ont refusé et les autres accepté les exigences posées par Yahvé : la suite du texte restituera, si l'on peut dire, l'étape manquante entre 5.8 et 10.12 .

---

9 - Vincent (453) écrit cependant :"Le v. 12 (...) se détache (...) nettement de son contexte"?

10 - Cette récurrence est absente de la récapitulation de Ridderbos (245), mais relevée dans celle de Vincent (448).

11 - Fermeté encore exprimée par le parfait parallélisme des termes, au verset 11, autour du verbe ᶜmd, tout comme d'ailleurs en 6 autour du verbe ᶜśh.

12 - Cf Ridderbos (240) : "V. 4f. enthalten allgemeine Aussagen. Diese nehmen im ganzen des Psalms einen besonderen Platz ein. In diesem Psalm liegt besonderer Nachdruck auf Gottes Allmacht und Erhabenheit, zu Beginn aber besingt der Dichter Gottes Gerechtigkait und Gunst. Seine Allmacht und Erhabenheit führen nicht zur Willkür ; aus einer Aussage wie der in v. 10 könnte dies, wenn man sie für sich betrachtet, gefolgert werden ; v. 4f. aber beseitigen in dieser Hinsicht jedes Missverständnis".

Le verset 12 conclut 10-12, mais aussi toute la première partie du psaume (R.242). Vincent (449) relève l'assonance de ʾšry... ʾšr en 12 avec yšr en 4, mais on peut ajouter qu'elle n'est pas moins certaine avec šyrw ... šyr ... [13] (deux fois š + r ici et là) en 3. Le macarisme du verset 12 n'est d'ailleurs pas sans évoquer la série d'invitations de 1-3 à la jubilation : que ce peuple heureux (12) manifeste son bonheur (1-3) ! En laissant ici le rapport discret relevé plus haut entre 1 et 4-5, nous pouvons présenter ainsi les douze premiers versets (les versets se correspondant sont disposés sur une même ligne. Le lecteur retrouvera facilement les récurrences allant de 4 à 6 et 9, de 5 à 8, et de 9 à 11. L'unité 10-12 est ici présentée en fonction de son rapport à 1-9) :

	4		6-7		9		11	
						{ 10		
		5		8				
1-3								12

Du seul point de vue des proportions, on peut peut-être lire 5 + 4 + 3 versets, mais sans doute plutôt 3 + 6 + 3 versets.

II - VERSETS 13-22

Les versets 13-19 présentent un agencement assez simple : des cieux Yahvé observe la terre (13-15) où certains se font illusion (16-17) tandis que d'autres croient en lui (18-19). Les versets 13-14 ne sont pas strictement parallèles : il faut deux temps à 13 pour énoncer ce qui le sera en une seule proposition en 14, soit :

Des cieux (il) regarde, Yahvé,		
	il voit	tous les humains.
Du lieu de son habitation	il observe	tous les habitants de la terre

---

13 - Lesquels font déjà écho aux yšrym de 1b.

On dirait que le verset 13 doit s'y reprendre à deux fois pour joindre les deux termes yhwh/ʾdm. La racine yšb souligne le rapport posé entre les deux lieux extrêmes dont la mention du premier (cieux) amorce et celle du second conclut (terre) le morceau. Le verset 15 rompt le diptyque ciel/terre pour montrer que le second terme lui aussi appartient à Dieu qui en est le créateur et le maître.

Les versets 16-17 alignent quatre négations, deux portant directement sur un substantif précédé de l'article (16a, 17a, ici et là en début de stique) et deux sur un verbe au yqtl (16b, 17b). Transcrivons le texte en mettant vis-à-vis, sur deux colonnes, nos deux versets, de manière à juxtaposer autant que possible les termes qui se correspondent :

16a :	ʾyn	hmlk	17a :	šqr	hsws
		nwšᶜ			ltšwᶜh
		brb ḥyl	17b :		wbrb ḥylw
16b :		gbwr			
	lʾ	ynṣl		lʾ	ymlṭ
		brb kḥ			

De 16a à 16b sont inversés les deux premiers termes (la négation avant ou après le premier substantif), de 16b à 17a les deux derniers (délivré/par une grande force, ... un cheval/pour sauver), et de 17a à 17b de nouveau les deux premiers (mensonge/un cheval, ... sa grande force/incapable de ...). En comptant la négation pour un terme, on compte quatre termes en 16a ou 16b, mais trois en 17a ou 17b. Trois couples se correspondent :

hmlk ... brb ḥyl
gbwr ... brb kḥ
hsws ... brb ḥylw

Les premier et troisième sont plus étroitement apparentés du fait de l'emploi de l'article et du même substantif dans l'expression finale. On voit qu'en omettant en 17b le w initial et les deux

derniers termes on obtient une proposition exactement parallèle à 16a avec, en particulier, l'emploi successif de l'article, de la racine yšᶜ et de l'expression brb ḥyl. Mais si d'autre part on met en parallèle 16b (moins le premier mot gbwr) et 17b on voit s'inverser de l'un à l'autre la négation lʾ + verbe au yqtl et l'expression brb + substantif. Le terme gbwr de 16b a en fait son correspondant en 17a (hsws). On peut donc dire que le verset 17, qui répartit sur deux stiques le couple hsws ... brb ḥylw, reprend, en soulignant la négation (šqr, lʾ) du salut (ltšwᶜh, ymlṭ), ce qui était dit en un seul stique soit en 16a (auquel est parallèle 17abα), soit en 16b (17b correspondant en chiasme à 16b moins son premier mot). Le procédé est, inversé, le même que de 13 à 14, où, faisant abstraction du nom divin en 13a, on lit (schématiquement) :

13a : Des cieux	il regarde (...)	
13b :	il voit	les humains
14 : De son séjour	il observe	... la terre,

soit 2 + 2 puis 3 termes, tandis qu'en 16-17 inversement nous lisons 4 + 4 (la "phrase longue", correspondant à 14 ci-dessus, étant ici répétée) avant 3 + 3 termes. Ces deux morceaux 13-14 et 16-17, d'une composition très apparentée, encadrent, d'un point de vue formel mais non point négligeable pour autant, le verset 15, lequel n'en reçoit que plus de relief : les affirmations plus "complètes" se lisent en 14 (trois termes) et 16 (deux fois quatre termes), et les affirmations moins "complètes" en 13 (deux fois deux termes) et 17 (deux fois trois termes), la disposition ayant, on le voit, l'allure d'un enveloppement autour du verset 15[14]. L'insistance sur kl (13b.14b.15b) a d'ailleurs préparé le lecteur à l'examen des premières exceptions qui viennent à l'esprit : ceux qui détiennent la puissance. L'énumération de trois exceptions représentatives : le roi, le héros, le cheval, en 16-17 constitue une sorte de contre-point à la triple répétition de kl en 13-15.

---

14 - Sur le verset 15 voir Ridderbos, pp. 108 et 243.

Les versets 18-19 empruntent à 13-15 le thème du regard de Yahvé, mais pour le réserver ici à la catégorie des élus. Ceci est d'autant plus remarquable qu'en 16-17 nous n'avons rien d'analogue ; au contraire, comme le remarque Ridderbos (244, note 9) les versets 16-17 sont les seuls de ce psaume où il n'est nullement question de Yahvé, soit qu'on parle de lui, soit qu'on s'adresse à lui. Par contre le reste des versets 18-19 a sa contrepartie en 16-17, soit 18 dans les trois couples du roi, du héros, du cheval avec leur grande force, et 19 dans les quatre négations du salut en 16-17, la deuxième avec ce même verbe nṣl qu'en 19a (R. 244, V. 450). On notera que l'ordonnance de 18 est très semblable à celle de 13-14 (premiers vers de 13-15) :

13 : (...) (il) regarde, Yahvé,
il voit — tous les humains
14 : (...) il observe — tous les habitants de la terre
. . . .
18 : (...) l'oeil de Yahvé sur ceux qui le craignent
sur ceux qui espèrent en son amour.

Par ailleurs 19 peut être lu comme le contrepoint des deux négations du salut qui achèvent 17a et 17b. On pourrait dire que 18-19 reprennent 13-17 pour attirer sur les justes en 18 le regard divin porté en 13-15 sur tous les hommes, et pour opposer à l'impossible salut de 16-17 celui offert par Yahvé en 19.

Les versets 20-22 forment évidemment la conclusion du poème. Ils alternent des protestations de foi (20a.21a.21b.22b) avec deux énoncés, l'un sous forme d'affirmation (20b), l'autre sous forme de prière (22a), de la bonté de Dieu pour les siens. Les stiques 20a et 21a se répondent de façon exactement inverse :

npšnw
ḥkth
lyhwh
. . . . .
bw (simple suffixe)
yśmḥ
lbnw

Et de même de 21b à 22b où cependant npšnw et lbnw le cèdent à des suffixes verbaux :

bšm qdšw

bthnw

.....

yhlnw

lk (simple suffixe)

Le parallèle est presque parfait de 21a à 21b :

ky b......w   yśmh lbnw

ky bšm qdšw   bth....nw,

où l'on voit l'élégant parallélisme des suffixes avec les expressions correspondantes et l'effet de chiasme obtenu par la succession inversée des expressions simples (bw, bthnw) et composées. Les prépositions employées devant Yahvé ou les termes qui lui correspondent sont l en 20a et 22b, de lyhwh à lk (simple suffixe), soit aux stiques extrêmes, mais b en 21a et 21b, de bw (simple suffixe) à bšm qdšw (correspondant à yhwh), soit aux stiques centraux. Elles commandent, on le voit, en ordre ici aussi inverse, substantifs et suffixes. Le verset 22 se distingue des deux autres par l'adresse directe à Yahvé (deux fois le suffixe 2ème pers.). Comme 20a au premier vers, 22a au dernier comporte le nom de yhwh, lequel reçoit l'équivalent de šm qdšw en 21b, soit au second stique du vers central. De même que nous lisions *terre* et *cieux* presque juxtaposés en 5-6, mais incluant d'une certaine manière 13-14, de même nous lisions l'un après l'autre en 9a.9b : yhy hwʾ que nous retrouvons ici au terme de 20b et au début de 22a, soit dans les deux énoncés sur Yahvé[15]. Ces deux énoncés méritent

---

15 - L'effet d'écho d'un morceau à l'autre est encore renforcé par l'emploi de ky en 21a et 21b comme en 9a (hwʾ se lit aussi deux fois en 9 et une en 20-22). Cependant la fonction de ky est à peu près inverse de 9 à 21. En 8-9 la crainte est exigée (8) en fonction de (ky) ce qu'est Dieu (9, et cf 6-7). En 20b-22a au con-

d'être comparés. En 20b nous lisons successivement deux expressions du secours offert et de ses destinataires (ᶜzrnw, mgnnw), puis une seule de son auteur (hwʾ). En 22a par contre deux mentions de ce dernier (suffixe .k + nom propre yhwh) s'insèrent entre une expression de la grâce divine (ḥsd) et une de ses destinataires (ᶜlynw). Ajouté au passage de la 3ème à la 2ème pers. en ce qui concerne Yahvé, ce changement a pour effet de souligner fortement l'origine du don (deux désignations de Dieu, au centre, au lieu d'une seule en 20b), plutôt que ce don même ou ses destinataires (une seule mention, aux extrêmes, au lieu de deux en 20b).

Le rapport de 20-22 à 18-19 est marqué par la parenté du thème, mais aussi par trois récurrences très soigneusement réparties : yḥl, ḥsd de 18b à 22, et npš de 19a à 20a. On notera en effet que les trois récurrences en question sont au centre de 18-19 (18b-19a), mais aux extrêmités de 20-22. Leur ordre est par ailleurs exactement inversé : npš de 19b réapparaît dès 20a, mais yḥl + ḥsd, dans un ordre ici inversé, en 22. En 19 npšm est au centre de deux expressions très proches (en particulier mmwt et lḥywtm). Le mot, ainsi souligné, frappe l'oreille au début de 20, mettant du même coup en valeur, dès le premier mot, le changement de suffixe : npšm/npšnw qui commande le rapport de 18-19 à 20-22. De manière moins sensible, on peut observer le même changement de lbm en 15 à lbnw en 21a.

---

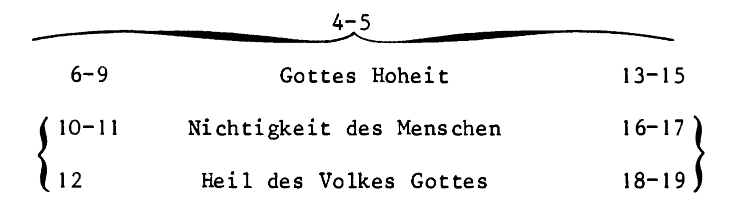
traire, à prendre ky avec son sens causal, on dirait que c'est l'attitude prise envers Dieu (21 : ky, et cf 20a et 22b) qui fait de ce dernier ce qu'il est pour les siens : "C'est lui notre secours et notre bouclier, car en lui se réjouit notre coeur ..." (traduction Dhorme). Les structures de 20-22 et 6-9 sont d'ailleurs, au plan même des contenus, tout-à-fait comparables, soit :

	(20a)		
6-7		20b	: puissance de Yahvé
8	21		: attitude des créatures
9		22a	: puissance de Yahvé
	(22b)		

III - L'ENSEMBLE

Nous pouvons à présent examiner à notre tour le rapport entre les deux volets 4-12 et 13-19. Nous avons vu plus haut les rapports entre 12 et l'introduction en 1-3, et de même ceux de 18-19 avec la conclusion en 20-22. Les rapports entre 12 et 18-19 ayant été suffisamment établis par Ridderbos (238) et Vincent (450), nous n'y insisterons pas. Notons seulement en 18-19 la justification donnée du côté humain au choix de Dieu. Mais s'il en est bien ainsi on voit qu'introduction et conclusion sont apparentées avec le dernier terme de chacun des deux volets, eux-mêmes apparentés. La ponctuation de chaque volet prépare donc celle de l'ensemble du psaume, à laquelle elle donne d'autant plus de relief.

Pour Ridderbos (237) le corps de l'hymne peut se répartir comme suit (le tableau est de nous) :



Pour Vincent (450), "il y a un léger chiasme dans la composition des sections : vv. 6-9 et 13-15 se correspondent, de même que vv. 10-12 et 16-19". Nous parlerions alors plutôt de parallélisme. Si chiasme il y a dans cette hypothèse, c'est uniquement dans les proportions successivement de 4 + 3 et 3 + 4 vers. Mais en somme Vincent est d'accord avec Ridderbos sur le parallélisme à établir entre nos deux volets.

Le rapport de 12 à 18-19 ne fait difficulté pour personne. Mais à quel titre annexer le verset 11 au verset 10 pour établir un rapport entre 10-11 et 16-17 ? En fait le rapport, thématique mais

limpide, ne va que de 10 à 16-17[16]. Le verset 11, nous l'avons vu, se rapporte équivalamment à 10 et à 12. Il faudrait donc écrire :

10 // 16-17
11
12 // 18-19

Le rapport de 6-9 à 13-15 pose bien des problèmes. La mention des cieux en 13 comme en 6 ne suffit pas à l'établir. Ils n'ont pas ici et là la même fonction : objet privilégié de la création de Dieu en 6, ils deviennent le simple lieu de son séjour en 13. Nous n'avons en 13 qu'une allusion, une référence, un mot, contre un long développement en 6-7 (et cf 9). Il nous semble que la parenté la plus étroite va de 13-15 à 8 comme témoignent les récurrences de kl qualifiant des objets analogues (hommes) deux fois en 8, trois fois en 13-15, et de ᵓrṣ (avec ses parallèles) en 8a et 14b. Le double emploi de la préposition min en 8a.8b comme en 13a.14a va encore en ce sens : tous doivent trembler devant lui, et lui, de là où il est, les examine tous.

Nous verrions donc un rapport manifeste de 8 à 13-15 comme de 10 à 16-17 et de 12 à 18-19. La crainte demandée (8) est, si l'on en juge par les sanctions, refusée par les uns (10), pratiquée par les autres (12). De fait quand Dieu s'enquiert des hommes (13-15), il trouve les uns égarés après un faux salut (16-17), mais les autres appliqués à l'attendre (18-19). On notera que le principal acteur étant Yahvé en 13-15 comme en 10 et 12, et les hommes en 16-19 comme en 8, c'est plutôt de cette manière qu'on aurait spontanément groupé ces versets. Mais l'auteur voulait sans doute nous mettre sous les yeux la béatitude (ou le malheur) à attendre avant de nous présenter la contribution humaine à un tel résultat (10 et 12 avant 16-19). Par

---

16 - Ridderbos (244), dans un même paragraphe (le deuxième du b.), pose le rapport de 16-17 à 10-11 (10f.), mais quand il en vient à l'expliciter, ne se réfère plus qu'au seul verset 10.

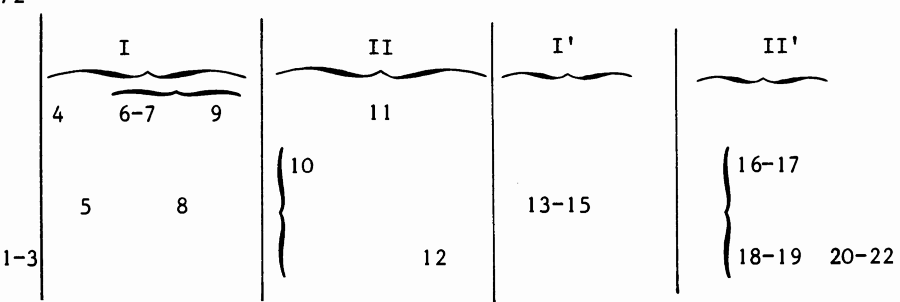
ailleurs il ne voulait point que le regard du juge divin (13-15) n'ait été précédé par un avertissement des plus limpides (8).

Nous dirons donc que directement les versets 4.6-7.9 et 11 n'ont pas de correspondants en 13-19. Leur fonction dans l'ensemble est de mettre en relief les versets 5.8.10.12 sur lesquels va s'appuyer le deuxième volet. Si l'on accepte notre rapprochement entre 5 et 8 on ne sera pas étonné de retrouver ḥsd (5) et yrʾ (8) en parallèle au verset 18. Par ailleurs 13-15, dirons-nous, a récupéré šmym de 6-7, en son début (13a), tandis qu'à son terme (14) il récupère et met en parallèle mᶜśh de 4 et lb de 11[17]. Alors que pour les cieux c'est leur grandeur (ou distance) digne de Dieu qui est soulignée ici et là, pour mᶜśh // lb (ordre inversé en 14), de divins qu'ils sont en 4 et 11, ils deviennent ceux de l'homme en 14. Il nous semble que de cette manière encore la distance est marquée de Dieu à l'homme[18]. Les versets qui n'ont pas à proprement parler de parallèles de 4-12 à 13-19 sont ceux qui soulignent la puissance et la transcendance divine (4.6-7.9.11), laquelle fonde les exigences (5.8) et le jugement (10.12) divins, sur lesquels seuls reviendra la seconde partie. Mais cette seconde partie contient, nous venons de le voir, des allusions très nettes, sous mode de contraste, aux versets 4.6-7.9.11. Nous proposerions donc à notre tour la disposition de l'ensemble que voici (les correspondances selon les lignes) :

---

17 - Nous avons repéré ce rapport lb / ᶜśh dans notre *Essai sur la structure littéraire du Ps 90*, à paraître dans *Biblica*, en comparant le verset 17 au verset 12.

18 - C'est à l'intérieur même du verset 14 que sont opposées les deux habitations (racine yšb) de Dieu et de l'homme.



Du point de vue des proportions nous aurions donc successivement (en nombre de vers) :

Introduction : 3

Premier volet : 6 (ou 2 + 4) (au nombre desquels les versets 5.8)
+
3 (au nombre desquels les versets 10.12)

Deuxième volet : 3 (correspondants aux versets 5.8)
+
4 (correspondants aux versets 10.12)

Conclusion : 3

°
° °

En guise de conclusion ou de confirmation de notre hypothèse, nous voudrions glaner les indices possibles d'une certaine disposition alphabétique dans ce psaume de 22 lettres[19]. Notons d'abord que la moitié exactement des lettres de l'alphabet sont utilisées, trois dans l'introduction (r, h, š), trois autres dans la conclusion (n, k, y), cinq dans le premier volet (4-12) et cinq dans le second (13-19) dont une seule en commun (aleph) avec le précédent. L'introduction comporte une lettre unique dans le psaume (r), et de même la conclusion (n). Les deux autres lettres de l'introduction lui sont communes avec le second volet, et celles de la conclusion avec le premier volet. Suivant notre lecture du psaume nous pouvons disposer ainsi les lettres initiales de chaque vers :

---

19 - Voir Ridderbos, pp. 69, 88 et 236.

1-3	:	R	H	Š						
4	:					K				
5	:						ʾ			
6-7	:				B	K				
8	:							Y		
9	:					K				
10	:							Y		
11	:					ʿ				
12	:							ʾ		
13-15	:							M	M	H
16-17	:							ʾ	Š	
18-19	:							H	L	
20-22	:	N	K	Y						

Dans le premier volet on voit les quatre versets 5.8.10.12 aligner ʾ.Y.Y.ʾ , ceux qui concernent la parole en 4-9 (4.6-7.9) : K.BK.K. Le H central de l'introduction (verset 2) se retrouve au début de la dernière unité de 13-19 (18) comme, symétriquement, le K central de la conclusion (verset 21) en tête de la première unité de 4-12 (4). La succession HŠ de l'introduction se retrouve au passage entre les deux unités du deuxième volet de 13-19 (17-18), inversée, comme, symétriquement, la succession KY de la conclusion se retrouve au passage entre les deux derniers versets du premier volet de 4-12 (soit en 8-9), ici aussi inversée. Le Š est la lettre initiale du dernier vers de l'introduction (3) comme de celui de l'unité centrale de 13-19 (17) ; de même et symétriquement Y est la lettre initiale du dernier vers de la conclusion (22) comme des deux vers, unités centrales (autour de 9) en 4-12 (soit 8 et 10). La succession ʾB de la fin du second volet au centre du premier (soit de 12 à 6) en 4-12, a pour écho celle de LM dans les mêmes positions en 13-19 (soit en 19 et 14). Aucun de ces agencements n'est par lui-même décisif, mais l'ensemble finit par avoir une certaine valeur d'indice en faveur de la structure littéraire du poème telle que nous avons cru pouvoir la présenter.

C H A P I T R E III

ESSAI SUR LA STRUCTURE LITTERAIRE DU PSAUME 34

Dans un article de 1956, "Psalms 34 and 145 in the Light of their key words"[1], L.J. Liebreich oppose les deux opinions en présence à propos des psaumes alphabétiques : pour les uns une telle servitude empêche toute composition cohérente (ainsi, à propos du Ps 34 : Duhm, Kittel, Bertholet, Gunkel), pour d'autres au contraire elle n'empêche nullement la structuration du poème (ainsi, à propos du Ps 34 : König). Liebreich soutient cette seconde opinion et l'appuie sur l'étude de la répartition des mots-clés au long du texte[2], grâce à laquelle il pense pouvoir montrer la justesse d'une répartition en quatre parties : 2-4.5-11.12-15.16-23. Or par une méthode très voisine N.H. Ridderbos[3] propose de lire successivement 2-4.5-9.10-15.16-23. L'un et l'autre cependant partent entre autres choses de cette division pour montrer par la suite comment, à l'intérieur de ces diverses unités, les mots-clés, et quelquefois des expressions entières, assurent l'articulation, les rapports, d'une partie à l'autre et dans l'ensemble du psaume. De là vient leur divergence à propos des versets 5-15 : la division se fait-elle entre 11 et 12 ou entre 9 et 10, ou ailleurs ? Une analyse de la structure littéraire du poème, s'appuyant bien sûr sur les travaux de ces deux auteurs, pourrait permettre, nous semble-t-il, non seulement de résoudre cette question, mais encore de présenter de façon plus fondée, la structure de chaque unité et de l'ensemble. Nous suivrons donc le texte pas à pas et lirons successivement les quatre parties, puis l'ensemble.

---

1 - HUCA 27 (1956) 181-192. Ci-après : "Liebreich", et la page.

2 - C'est ce que nous avons tenté de faire dans "Structure littéraire et Interprétation du Psaume 155 de la Grotte XI de Qumrân" , *Revue de Qumrân* n° 35, tome 9, fasc. 3 (mars 1978), pp. 323-356.

3 - *Die Psalmen* (BZAW 117, Berlin 1972), pp. 245-251. Ci-après : "Ridderbos", et la page.

I - VERSETS 2-4

C'est l'invitatoire. La distinction d'avec ce qui suit ne fait pas difficulté. Liebreich et Ridderbos ont noté la répartition en 2-3a (le psalmiste) et 3b-4 (et ses compagnons de louange), Liebreich (183) la récurrence en "anadiplosis" de hll de 2b à 3a, Ridderbos (247) le jeu de mots entre yšmʿw et yśmhw en 3b. On peut encore relever qu'en 2-3a il faut lire 2 + 1 stiques, 2a et 2b étant construits entre eux selon un chiasme presque parfait, tmyd correspondant à bkl ʿt et la fin de 2b au début de 2a, et 3a empruntant son premier terme à 2a (yhwh), son second à 2b (tthll), et se terminant par un terme (npšy) à peu près équivalent à celui qui termine le verset 2 (bpy). Par contre en 3b-4 il faut lire inversement 1 + 2 stiques, 3b présentant un enveloppement du sujet par deux verbes qui font jeu de mots, et 4a et 4b respectant entre eux un parallélisme limpide. On notera enfin que les deux changements de personne pour les verbes en 3b-4 (de la 3ème à la 2ème, puis de la 2ème à la 1ère) ont pour effet d'une part d'animer l'invitation, d'autre part de créer une sorte d'inclusion puisqu'en 4b, 1ère pers. du pluriel, on revient à la 1ère pers. (du singulier) de 2a (et 2b-3a si l'on tient compte des suffixes finals) : tout le monde est rassemblé, la louange peut commencer.

II - VERSETS 5-8

Liebreich inclut les versets 5-11 dans cette seconde unité, Ridderbos les versets 5-9. La structure des versets 5-8 ne saurait être mieux présentée que ne l'a fait Ridderbos (248) : "Es besteht eine weitdurchgeführte Parallelität zwischen v. 5 und v. 7. Inhaltlich gesehen sind v. 6 und v. 8 parallel : in v. 5 und v. 7 erzählt der Dichter von seiner eigenen Erfahrung ; sie ist ihm ein Anlass für die Erklärung, dass Jahwe die, die ihn fürchten, immer wieder rettet, v. 6 und v. 8. Formal gesehen besteht eine Parallelität zwischen v. 6 und v. 5.7; zwischen vs. 5-7 besteht externer Parallelismus". Il ne fau-

drait pas cependant souligner trop exclusivement le caractère formel du rapport entre 5.7 et 6 ou celui de contenu entre 6 et 8. Tandis que 5 et 7 concernent une personne, 6 et 8 en regardent plusieurs ; et c'est que les premiers ont un caractère "typique", représentatif par rapport aux seconds. Le passage du singulier au pluriel est assez semblable à celui que nous avons observé en 2-4. Ainsi le rapport "formel" entre 5.7 et 6 indique, nous semble-t-il, un certain rapport de contenu : regarder vers lui (6aα) revient à le chercher (5a) ou à crier (7a) pour qu'il entende. Resplendir sans honte au visage (6aβb), c'est là le fruit de la libération apportée par Yahvé (5aβ b et 7aβb).

Quant au verset 8, si son ordonnance est différente des trois précédents, elle semble cependant simplement la modifier, et cela peut-être avec et pour un effet que nous allons tenter de préciser. On peut considérer en effet les yrᵓyw comme faisant écho à 5aα. 6aα.7aα (appelons ces éléments : x), mais ce qui précède yrᵓyw par contre (la réponse à cette attitude de crainte de Dieu) comme faisant écho à, et ici développant, 5aβ.6aβ.7aβ (appelons ces éléments : y), et le dernier mot de 8 (w/yḥlṣm) comme rappelant, en abrégé, 5b.6b. 7b (w...) (appelons ces éléments : y', puisqu'ils constituent la suite des précédents), et présenter alors l'ensemble 5-8 comme suit :

5 : x (... ᵓt yhwh).	y (w...).	Y' (wmkl...)
6 : x (... ᵓlyw).	y (w...).	Y' (w...)
7 : x.	y (wyhwh).	Y' (wmkl...)
8 : Y (... mlᵓk yhwh...).	x (lyrᵓyw).	y' (w...)

On peut donc dire qu'en 8 par rapport à 7 et 5 (plus encore que par rapport à 6), il y a une double insistance sur la "réponse" (y) apportée par Yahvé à ses fidèles : elle est placée en tête du verset (y avant x) et développée (Y au lieu de y). La "délivrance" (y' : cf 5b et 7b) est ici exprimée en un mot, et le mot final, ce qui lui donne un aspect de rapidité, d'efficacité, encore plus convaincant, pour ainsi dire, que les stiques pourtant circonstanciés de 5b et 7b

(Y'). On le voit, quant au contenu 8 est plus proche de 5 et 7 que de 6. Si le verset 6 est formellement très semblable à 5 et 7, il reste le plus original quant au contenu, tandis que 8 est original, formellement, par rapport aux trois autres.

Ce caractère propre du verset 8 a pour effet de déplacer l'accent du fidèle à son Dieu et de souligner ainsi en 8 la bonté de ce dernier plutôt que la prière qui y fait appel. Qu'on veuille bien relever en effet dans ces quatre versets les mentions du nom divin (x en 5, y en 7, Y en 8), celles du suffixe qui y fait référence (x en 6 et en 8) et les cas où, sans être nommé, Yahvé est sujet d'un verbe (y et Y' en 5, Y' en 7, y' en 8). De ce point de vue le verset 6 est, pourrait-on dire, le plus pâle : Yahvé n'y est marqué que par un suffixe en x, et il n'est même pas sujet des verbes en y et Y' ; mais le verset 8 est, lui, le plus vigoureux : on y lit ml᾿k yhwh comme sujet en Y, Yahvé marqué par le suffixe de lyr᾿yw (x) et sujet du verbe final (y'). Notons encore que de 5 à 7, en x, le changement est significatif : dršty ᾿t yhwh en 5 devient en 7 zh ᶜny qr᾿, c'est-à-dire que de 5 à 7 :

- la 1ère pers., identifiée (le psalmiste) le cède à un être anonyme dont on ne connaît que la pauvreté, et
- l'objet de la recherche (yhwh) n'est même plus dit (il était encore désigné par un suffixe en 6aα), comme s'il suffisait qu'un pauvre crie, à l'adresse ou non de Yahvé, pour que ce dernier réponde.

C'est bien là d'ailleurs ce qui est suggéré par la différence de wᶜnny (y en 5) à wyhwh šmᶜ (y en 7) : Yahvé se déplace d'objet de la prière (᾿t yhwh en 5) à sujet de la réponse (wyhwh šmᶜ : y). Ce mouvement est comme repris et accusé en 8 où en Y (initial) ml᾿k yhwh est sujet de ḥnh. Ainsi, nous semble-t-il, l'accent se déplace de 5 à 8 de la prière du psalmiste à la réponse de Yahvé. Déjà, par l'anonymat du sujet en 7aα, le verset 7 est "typique" et donne la réplique "général" au cas particulier (1ère pers.) de 5. Mais le ver-

set 8, en désignant la catégorie de ceux qui craignent Yahvé, accuse encore cette portée universelle, convenant fort bien d'ailleurs à l'intervention ici soulignée de Yahvé (Y et y')[4].

III - VERSETS 9-15

Quelles sont les raisons pour lesquelles Liebreich étend l'unité 5-8 jusqu'à 11 et Ridderbos jusqu'à 9 ? Liebreich (183) s'appuie sur la récurrence de drš ... yhwh de 5a à 11b, ce qui constituerait en effet une belle inclusion pour un ensemble 5-11. Ridderbos (248) se réfère au fait que "eine Glücklichpreisung, wie sie in 9b steht, dient des öfteren als Abschluss, siehe Ps 2,12 ; 33,12 u. a.". L'argument n'est pas déterminant. Ridderbos lui-même (249) remarque : "V.9 stellt einen Abschluss dar, der sich formal von allen Vorhergehenden unterscheidet". De fait, et puisque ce verset 9 est plutôt apparenté à ce qui suit, c'est peut-être à 10ss qu'il faut le rattacher. Mais l'argument de Liebreich ne peut se suffire non plus, car à partir du verset 8 les récurrences se font nombreuses, et il convient de les examiner dans leur ensemble avant de reconnaître à telle ou telle une fonction privilégiée (d'inclusion). De 9 à 15 nous repérons les récurrences suivantes :

9 :	rʾh	ṭwb			yhwh			(hgbr)	
10 :			yrʾ	(bis)	yhwh	ḥsr			
11 :		ṭwb/			yhwh	ḥsr			(rʿb)
12 :			yrʾ		yhwh				
13 :	rʾh	ṭwb						(hʾyš)	(ḥyym)
14 :							rʿ		
15 :		ṭwb/					rʿ		

---

4 - S'il faut lire la 2ème pers. du pluriel en 6 (avec Dhorme, *Bible de la Pléiade*), on pourra dire que singulier (5) et pluriel (6) en 5-6 se réfèrent à des personnes déterminées (le psalmiste et ceux à qui il parle) tandis qu'en 7-8 singulier (7) et pluriel (8) (un pauvre et ceux qui craignent Yahvé) servent à présenter une "loi" générale, ce qui soulignerait encore l'unité de cet ensemble.

Une première disposition semble manifeste de 9 à 13 :

9 :	rʾh	ṭwb			(hgbr)
10 :			yrʾ	yhwh	
11 :		ṭwb		yhwh	
12 :			yrʾ	yhwh	
13 :	rʾh	ṭwb			(hʾyš)

Les nuances que prend le sens d'un même mot d'un verset à l'autre ne réduisent pas les correspondances. Elles leur enlèvent au contraire un aspect systématique qui pour ainsi dire bouclerait le texte sur lui-même. L'intérêt de cette ordonnance, c'est de faire sentir au lecteur que là où il y a identité, il y a aussi différence. Ainsi le désir de goûter le bonheur (13) est coloré par l'invitation à goûter la bonté de Dieu en 9, et par l'assurance que la condition de l'exaucement est dans la recherche de Dieu (11). Comme le note Liebreich (184) ḥsr en 10 et 11 "serves to identify those that seek the Lord with those who fear him". Or en 5-8 nous lisions drš en 5a et yrʾ en 8b. Ces deux termes, qui donc en 5-8 encadrent d'une certaine manière le morceau, sont ici au centre, en 10.11.12. Drš, en tête de 5-8, se lit dans le verset central de 9-13, étant ainsi, on le voit, mis en relief ici et là d'une manière différente, mais qui donne son poids à l'affirmation.

Il faut reconnaître cependant que dans cet ensemble 9-13 les versets 12-13 sont originaux, ce qu'ont bien senti les deux auteurs cités, Liebreich - nous l'avons vu - en marquant une césure entre 11 et 12, et Ridderbos (249) quand il écrit : "In v. 12-15 spricht der Dichter sehr deutlich als Weisheitslehrer ; dies zeichnet sich bereit in v. 10f. ab", par où il montre que l'unité de 10-15 (9-15 selon nous) ne lui a pas échappé, ni non plus une certaine différence entre 11 et 12. Nous croyons pouvoir cerner cette dernière en présentant ci-dessous la succession en 9-15 des *comportements* humains et de leurs *sanctions* (par Dieu) :

9 abα + bβ	:	sanction + comportement
10a +		comportement +
bα + bβ	:	sanction + comportement
11aα + aβ	:	comportement (?) + sanction
bα + bβ	:	comportement + sanction
12	:	*comportement*
13		*sanction*
14-15	:	*comportement*

On voit que les versets 9-11 comportent tous trois les deux termes ci-dessus distingués, dont l'alternance y est de ce fait assez fréquente, tandis qu'en 12-15 l'emphase (d'où les soulignements ci-dessus) d'une part sur les comportements humains en 12 et 14-15 et d'autre part sur le bonheur qu'on peut en attendre (13) est perceptible à la première lecture, et, de ce point de vue, l'encadrement de 13 par 12 et 14-15, et en conséquence l'unité que présentent ces versets 12-15, comme l'ont bien vu les deux auteurs cités.

Une telle constatation ne contredit nullement, nous semble-t-il, à la symétrie que nous avons reconnue en 9-13. Les deux agencements sont imbriqués l'un dans l'autre, le passage de l'un à l'autre se faisant par les versets 12-13, symétriques de 9-10 et deux premiers éléments de 12-15. On notera d'ailleurs qu'en 9 un stique et demi environ porte sur la sanction d'une conduite juste (laquelle est exprimée par les derniers mots du verset), cet accent mis sur la sanction (rʾh ṭwb) se retrouvant précisément en 13 qui ne parle que de cette dernière. De même et inversement en 10a et dans le dernier mot l'accent est mis sur l'attitude de crainte (le mot yrʾ inclut le verset) par rapport à sa sanction exprimée seulement sous mode négatif (ʾyn mḥswr), cet accent sur la crainte se retrouvant précisément en 12 (yrʾt yhwh) qui la propose seule comme objet de l'enseignement. Le nom divin est d'ailleurs exprimé à propos de la crainte, conduite de l'homme, en 12 comme en 10 (et non à propos de la sanction en 10), mais à propos de la sanction de cette conduite (et non à propos de

l'attitude humaine) en 9. On notera par ailleurs qu'une telle composition ne permet pas de lire indépendamment les versets 13-15 : ils regardent au contraire le rapport du fidèle à Yahvé. Ainsi de la récurrence de ṭwb de 13 à 15, il faut en effet remarquer avec Liebreich (185) : "The first ṭwb (vs.13) signifies "happiness" ; the second (vs.15) has reference to good deeds ... The thought which it expresses is that he ... whose goal is to attain happiness in life must ... live the good life which consists in the performance of good deeds". Mais il faut préciser que l'invitation à faire le bien (ṭwb en 15a) a été par trois fois fortement motivée, par le désir du bonheur (ṭwb, 13b), mais aussi par la promesse de ne manquer d'aucun bien (ṭwb, 11b), et surtout par la bonté (ṭwb, 9a) de Yahvé lui-même. Les versets 14-15 ne sont en somme qu'un développement sur la crainte de Yahvé dont deux volets nous montrent l'un ce qu'elle évite (14-15aα), l'autre ce qu'elle recherche (15aβb). Ils constituent l'objet de l'enseignement promis au verset 12, le verset 13 s'assurant seulement des dispositions des auditeurs.

Si l'on se réfère à la récapitulation ci-dessus des récurrences de mots en 9-15, on verra qu'à un niveau superficiel, mais qui a une certaine valeur d'indication, l'appel du verset 12 est encadré par deux ensembles de trois versets dont le premier porte r'h + ṭwb (9a et 13b) et le dernier ṭwb (10b et 15a). Il nous semble enfin que le couple faim/mort est assez "canonique"[5] pour indiquer un certain contraste entre la faim en 11 et la vie en 13, soit autour de l'appel du verset 12. Ainsi l'unité 9-15 (9-13 + 12-15) nous paraît-elle finalement bien fondée sur les indices que le texte lui-même nous en offre.

---

5 - Nous voulons dire au plan littéraire dans le corpus biblique. Voir le psaume précédent 33,19 ; 2 R 7,4 ; 2 Chr 32,11 ; Job 5,20 ; Jr 38,9, et dans la Concordance de Mandelkern p. 1096, colonne 4, à (w)br'b.

IV - VERSETS 16(17)-23

Ni Liebreich, ni Ridderbos ne font état de la difficulté créée par l'enchaînement des versets 17 et 18. Bien que le sujet de ṣʿqw en 18a ne puisse faire de doute, il devrait grammaticalement être emprunté à la proposition qui précède, ce qui est impossible s'il s'agit du verset 17. A la suite (entre autres) de Dhorme (Bible de la Pléiade) nous pensons donc que "l'ordre actuel a été déterminé par le souci de placer aïn avant phé suivant l'alphabet ordinaire, alors que primitivement le phé était avant aïn", à l'appui de quoi il cite plusieurs textes. Mais précisons que si l'on tenait à l'ordre du TM l'analyse qui va suivre n'en subirait que peu de changements.

Ridderbos (250-1) a bien vu comme 17-16 (16-17 d'après lui) et 22-23 qui, l'un et l'autre couple, opposent l'impie et le juste, encadrent l'unité centrale de 18-21 où nṣl relie 20 à 18 comme šbr 21 à 19. Nous ne ferons donc qu'ajouter quelques indices complémentaires.

Si la proposition d'inversion entre 16 et 17 est juste, on verra entre 17 + 16 et 22 + 23 un parallélisme (impie + juste) et non plus, avec Ridderbos, une inversion de 16-17 à 22-23. Les stiques 17a et 22a qui alors commencent ces deux petites unités s'achèvent sur rʿ et rʿh. Le contraste entre la face de Yahvé contre l'impie (17a) et ses yeux favorables au juste (16a) se retrouve en somme de 22b, où l'expiation (ʾšm) est promise à l'impie, à 23b où elle est épargnée au juste, comme suites en quelque sorte des dispositions de Yahvé à leur égard. De 18 à 20 on pourrait ajouter à la récurrence de nṣl celle de mkl (comme en 5). Les justes, ṣdq(m), sont mentionnés en 16a, 22b et, à peu près au centre de 17-23, en 20a[6],

6 - Sur le passage à ce nouveau terme pour désigner les fidèles voir Liebreich 185-6 et Ridderbos 247.

où on lit également la même racine rᶜ qu'en 17a et 22a. L'opposition est entre impies (ᶜśy rᶜ) et justes en 17-16, entre les malheurs (rbwt rᶜwt) et la justice du juste en 20a, tandis que le mal (rᶜh) a, pourrait-on dire, retrouvé l'impie en 22, impie qui dans son conflit avec le juste (śnᵓy ṣdq) a perdu. Relevons d'ailleurs que dans cet ensemble seul le verset 22 ne comporte pas le nom divin : Yahvé laisse à rᶜh le soin de tuer l'impie : cela se passe en son absence.

V - L'ENSEMBLE DU POEME

Tentons maintenant de percevoir les rapports entre les diverses unités, soit 2-4, 5-8, 9-15 et 17-23. A propos de cette dernière Ridderbos (250) remarque : "Manche dieser Aussagen sind denen von 5-9 verwandt" (Liebreich avait déjà (185-6) relevé la parenté entre 7 et 18 et entre 5 et 18.20), mais il ajoute : "ein neues Element ist jedoch, dass nun auch das Schicksal der Gottlosen gekennzeichnet wird, und auch wohl, dass nun über ṣdyqym gesprochen wird". Cette opposition entre justes et impies se lit, nous l'avons vu, dans les versets 17-16 et 22-23, qui encadrent l'ensemble 17-23. La parenté de 18-21 avec 5-8 (plutôt que 5-9) est manifeste, et plus précisément celle de 18-20 avec 5 et 7 où l'on repère de l'un à l'autre les récurrences de : wmkl (5b.7b.18b.20b), hṣyl (5b.18b, et yqtl en 20b), wyhwh šmᶜ (7a.18a), (wmkl) ṣrwtyw/m (7b.18b), hwšyᶜ (7b, et yqtl en 19b). Mais celle de 17-16 et 22-23 avec 5-9 est plus discutable. Si, comme pour le relevé précédent, nous ne tenons pas compte du nom divin, nous ne lisons comme récurrence de 5-8 à 17-16 + 22-23 que pnym de 6b à 17a, ici visage des fidèles confiants en Yahvé, là face de Yahvé tournée contre les impies. Il n'est pas question en 5-8 des impies, et par conséquent le rapport de 17 et 22 à 5-8 ne peut jouer que sur un contraste justes/impies, c'est-à-dire qu'il est moins immédiat que celui de 18-21 à 5-8. Par ailleurs le verset 16, à la différence de 5-8 et 18-21, ne mentionne pas la délivrance du juste. On ne peut pas en dire autant du verset 23. Ce dernier permettait à Ridderbos

de rattacher 16-23 à 5-9, en trouvant ici et là en finale l'expression ḥsh b (251). Mais si les unités se déterminent bien comme nous avons dit, l'expression ḥsh b se lit en fait au début de 9-15 et au terme de 17-23. On notera par contre que de la fin de 9-15 au début de 17-23 nous lisons le verbe ʿśh avec deux compléments opposés : ṭwb (15) et rʿ (17). Ces deux derniers mots (ou mots de même racine) se lisent également de 9 (début de 9-15) à 22 (-23 : fin de 17-23). On a :

	9-15 :	17-23 :	
9 :	ṭwb	ʿśh rʿ	: 17(-16)
	ḥsh bw		
15 :	ʿśh ṭwb	rʿh	: 22-23
		ḥsh bw	

Par ailleurs si ṭwb et rʿ désignent en 15 et 17 une conduite humaine, en 9 et 22 ils servent à qualifier l'agent qui sanctionne cette conduite (ṭwb yhwh, rʿh). Nous avons lu en 11 et 13, soit autour du verset central de 9-15, deux autres mentions de ṭwb, désignant ici ces biens, ce bonheur qui attendent l'homme qui craint Dieu, mentions qui font suite à l'affirmation initiale sur la bonté de Dieu (9), les trois donnant tout son poids à l'invitation en 15a à faire le bien. A peu près au centre de 17-23 on voit, en 20a, le malheur accabler le juste (rbwt rʿwt ṣdyq), mais pas définitivement: le malheur reviendra finalement (22a) à qui a fait le mal (17a). Ainsi, pourrait-on dire, la sanction du mal ne s'est trompée que pour un temps de destinataire. On voit que dans les deux unités 9-15 et 17-23 ṭwb et rʿ sont disposés de façon inverse, soit, en soulignant ce qui est conduite (distinguée de ce qui la sanctionne) :

9-15 :		17-23 :	
9 :	twb	rᶜ	: 17
11 :	twb		
(autour de 12)		rᶜwt	: 20a (centre de l'unité)
13 :	twb		
15 :	twb	rᶜh	: 22

L'articulation de 14-15 à 17-16 n'en est que plus manifeste, le juste évitant (swr) ce que fait (ᶜśh) l'impie, soit le mal (rᶜ), mais faisant (ᶜśh) l'opposé du mal, soit le bien (ṭwb). On serait difficilement plus explicite.

Une autre comparaison peut encore être tentée. Nous avons plus haut présenté l'ensemble 9-13. Or il offre comme tel des points de comparaison très significatifs avec 17-23, et répartis de façon à peu de chose près équivalente de l'un à l'autre morceau. Commençons par le plus manifeste : en 13 et 22 où ḥyym et ṭwb s'opposent sans équivoque à tmwtt et rᶜh[7] : vie et bonheur pour qui craint Dieu, malheur et mort pour l'impie. Il est remarquable que ces deux versets sont deux des quatre versets qui ne comportent aucune référence (fût-ce par un suffixe) à Yahvé (les deux autres étant 14 et 15), comme s'il fallait deviner ou conclure qu'en fait il est à l'origine ici comme là. C'est ce que dit explicitement le verset 11 : "kl ṭwb, aucun bien ne manque à qui cherche Dieu", apparemment contredit par 20a : rbwt rᶜwt ṣdyq ..., heureusement suivi de "wmkl, et de tous Yahvé le délivre". On comparera enfin 9 : ky ṭwb yhwh avec 17a : yhwh bᶜśy rᶜ, ce qui nous permettra la récapitulation suivante :

---

7 - J. Krašovec, *Der Merismus Im Biblisch-Hebräischen und Nordwestsemitischen* (Rome 1977), cite (n° 87, p. 99) ces mêmes couples de termes en Dt 30,15.

	9-13 :	17-23 :	
9 :	ky ṭwb yhwh	yhwh b... rᶜ	: 17
11 :	... yhwh... kl ṭwb	rᶜwt... mklm... yhwh	: 20
13 :	... ḥyym... ṭwb	tmwtt... rᶜh	: 22

Cette comparaison fait ressortir l'accent mis sur la bonté de Dieu assurant le bonheur du juste en 9-13, tandis qu'en 17-23, il porte sur l'hostilité de Yahvé qui, sauvant le juste du malheur, laisse ce dernier mener à la mort le méchant.

Il semble donc que l'unité finale 17-23 soit en rapport d'une part avec 5-8, et ce principalement par son morceau central 18-21, d'autre part avec 9-15, et ce principalement par l'encadrement de 17-16 et 22-23, mais aussi par le jeu des récurrences de ṭwb et rᶜ dans l'un et l'autre morceau, récurrences qui indiquent, semble-t-il, un rapport particulier de 9-13 à 17-23.

Mais quel est le rapport, nous pouvons dire ici l'enchaînement de 5-8 à 9-15 ? Nous avons plus haut relevé comment drš et yrᵓ aux extrêmes en 5-8 se lisent au centre en 9-13 (10.11.12). De même que les trois mentions de rᶜ (et apparentés) en 17-23 sont préparées par sa mention en 14-15, de même pour yrᵓ de 8 à 9-13. Ainsi, si 5-8 et 9-15 se distinguent nettement, ils n'en sont pas moins soigneusement reliés l'un à l'autre : ici comme là il s'agit de ceux qui cherchent et craignent Yahvé ou sont invités à le faire.

De 2-4 à 5-8 les deux récurrences de šmᶜ et ᶜnwym/ᶜny (3b et 7a) ont un effet a echo : qu'ils écoutent les pauvres ... un pauvre a crié, Yahvé écoute. On notera que ces deux stiques sont à peu près au centre de 2-4 et 5-8. Ici nous reviendrons sur une observation de Liebreich (186) que Ridderbos (251, n.7) trouve pour sa part peu significative. Liebreich note à propos de šmᶜ : "The alternate application of this verb to man and God. Thus in the first unit

(vs.3) it is the humble who are summoned to hear ; in the second unit (vs. 7) it is the Lord who hears the cry of the poor man ; in the third unit (vs. 12) the Psalmist invites the young to hearken unto him ; and in the last unit (vs. 18) it is once more the Lord who hears the cry of the righteous". Rien de plus pertinent[8]. Le verbe šmᶜ est situé au centre de chaque unité en 2-4, 5-8 et 9-15, au début du morceau central en 17-23. L'alternance relevée par Liebreich permet de comparer 2-4 + 5-8 à 9-15 + 17-23 : écoutez et entonnez la louange, car Yahvé écoute et exauce ses fidèles (2-8) ; écoutez et vivez en pratiquant le bien, car Yahvé écoute et délivre qui pratique la justice (9-23 avec l'inclusion de ḥsh bw de 9 à 23). A chaque fois la seconde unité (5-8 et 17-23) compte un stique de plus que l'invitation qui précède (soit quatre et huit, contre trois en 2-4 et sept en 9-15). Notons au terme de cette étude de l'ensemble du psaume la récurrence de npš de 3a à 23a, avec un complément très voisin : npšy, npš ᶜbdyw.

En guise de conclusion, et pour revenir à notre question de départ, nous voudrions reconsidérer l'acrostiche. Une lettre manque, le waw, une autre, le phé, est utilisée deux fois, dont la seconde en finale, comme dans plusieurs poèmes du même type[9]. R.E. Mur-

---

8 - Avec Ridderbos (même note 7, p. 251) nous serions plus réticents à exploiter, comme le fait Liebreich, le nombre de mentions du nom divin dans chaque partie. Nous relevons pourtant que de 5-8 à 18-21, qui se correspondent, on compte trois, puis quatre mentions du nom divin, tandis que de 9-15 à 17-16 et 22-23, qui se correspondent, on en compte quatre, puis trois. Mais ce n'est là sans doute qu'un hasard.

9 - Voir P.W. Skehan, *Studies in Israelite Poetry and Wisdom* (CBQ, Monograph Series, Washington 1971), pp. 74 (note 13) et 98. Nous en avons un exemple dans $11QPs^a$ 155 (voir notre article cité à la note 2 ci-dessus) où cependant le poème s'arrête simplement à la lettre phé, au lieu de rajouter cette lettre à l'alphabet complet.

phy[10] note : "The *lamed* verse (12, in which *ᵃlammedᵉkem* occurs) clearly begun a wisdom portion. But the concluding three lines (soit les versets 9-11 !) of the first half are also in the wisdom style". Nous avons ci-dessus montré l'unité de 9-15, comme d'ailleurs le caractère propre de 12-15, mais ce qui nous intéresse spécialement ici, c'est cet emploi de lmd à la fin du verset dont la lettre initiale est précisément *lamed*. Nous noterons d'abord qu'analogiquement nous trouvons au début de 2.4.19 (et en ordre inversé en 12) deux lettres dans l'ordre de l'alphabet, ʾ.b (2, et lettres initiales de 2-3), g.d (4, et lettres initiales de 4-5), q.r (19, et lettres initiales de 19-20), l.k (12, et, en ordre inversé, lettres initiales de 11-12). En 22, dans le vers qui y correspond, le triple emploi de taw, lettre *finale* de l'alphabet, dans le mot tmwtt qui signifie précisément la *fin* de l'impie, n'est pas sans souligner la mention de cette mort[11], comme si la fin de l'alphabet et celle de l'impie coïncidaient. Par ailleurs, si le waw est omis, le lamed se trouve être exactement au centre de l'alphabet, dix lettres le précédant et dix autres le suivant, soit ici ʾ-k de 2 à 11 et m-t de 13 à 22. Il est en particulier au centre de 9-15, ce que nous avions déjà constaté par la détermination de cette unité. Cependant par le redoublement du phé notre poème utilise en fait vingt-deux lettres. De plus on retrouve ainsi, réparties entre début, milieu et fin, les trois lettres du mot aleph, procédé assez fréquent dans les poèmes acrostiches[12]. La double utilisation du phé

---

10 - "A consideration of the classification *Wisdom Psalms*", VTS 9 (1963) 156-167, p. 163 (repris dans *Studies in Ancient Israelite wisdom*, ed. J.L. Grenshaw (New York 1976), p. 463).

11 - 22a et 20a sont phonétiquement très comparable : rǎbôt raᶜôt ṣǎdîq et tᵉmôtet rašaᶜ raᶜah.

12 - P.W. Skehan, mêmes références qu'à la note 9 ci-dessus.

permet par ailleurs d'utiliser cette même lettre pour les premier et dernier vers[13] de 17-23, par où l'on voit une coïncidence assez heureuse entre l'acrostiche et la structure littéraire du morceau. Ainsi l'artifice de l'acrostiche non seulement n'a pas empêché l'auteur d'écrire un poème très soigneusement composé, mais il est même parvenu à quelques convergences assez habiles entre les deux impératifs de la structure littéraire et de l'acrostiche.

---

13 - Ou, si l'on maintient la succession 16-17, pour les seconds vers des deux unités (16-17 et 22-23) qui encadrent l'ensemble 16-23.

APPENDICE :

L' ENCHAINEMENT DES

PSAUMES 33 ET 34

Nous avons relevé 31 racines ou termes communs entre ces deux psaumes :

	Psaume 33	Psaume 34
ʾyn	16	10
ʾrṣ	5.8.14	17
ʾšry	12	9
gbr	16	9
dbr	4.6	14
hbyṭ(w)	13	6
ḥyy	19	13
ṭwb	3	9.11.13.15
yhwh	passim	passim
yḥd(w)	15	4
yrʾ	8.18	8.10a.10b.12
yšʿ	16.17	7.19
ky	4.9.21a.21b	9.10
kl	8a.8b.13.14.15	2.5.7.11.18.20.21.23
lb	11.15	19
mwt	19	22
npš	19.20	3.23
nṣl	16.19	5.18.20
ʿyn(y) (yhwh ʾl)	18	16
ʿśh	6	15.17
mʿśh	4.15	
py	6	2
ṣdq	1.5	16.20.22
qdš	21	10
rʾh	13	9.13
rb(b)	16a.16b.17	20
rwḥ	6	19
rʿb	19	11
śmḥ	21	3
šm	21	4
thlh	1	2.3

On notera le passage de npš, yhwh, śmḥ et šm de 33, 20-22 à 34, 2-4, l'invitatoire du second faisant écho de cette manière à la conclusion du premier.

Mais plus remarquable encore est le rapport de la seconde partie de 33 (13-19) au corps de 34 (5-23). Considérons, à partir du Ps 33, les récurrences les plus significatives : 33,15 mentionne comme objets du regard divin le coeur et les oeuvres de l'homme, oeuvres qu'on retrouve distinguées en bonnes (34,15) et mauvaises (34,17) dans le psaume qui suit, coeurs des fidèles tout à la joie en 33,21, mais mis à l'épreuve en 34,19. Ps 33, 16-17 dénoncent un salut (yšᶜ) illusoire tandis que 34, 7.19 nous dit de qui vient effectivement le salut. Le Ps 33 oppose fausse (16) et vraie (19) délivrance (nṣl); le Ps 34 rapporte par trois fois (5.18.20) la vraie délivrance à Yahvé. Les yeux de Yahvé sont tournés vers ceux qui le craignent (33,18), vers les justes (34,16). C'est ceux qui le craignent que l'ange de Yahvé protège (34,8) : tout invite donc à en être (34, 10.12). Plutôt, parmi eux, la vie (33,19 ; 34,13), que la famine (33,19 ; 34,11) et la mort (33,19 ; 34,22) avec les impies.

Les deux psaumes parlent de ṣdq, mais le premier en son début (1-5), le second en sa fin (16-23), si bien que, jointe à ce que nous avons dit du lien de la conclusion de 33 à l'introduction de 34, cette mention des justes au début de 33 (1 en particulier) et à la fin de 34 (22 en particulier) fait que nos deux psaumes commencent et finissent par des récurrences inversées de l'un par rapport à l'autre. Il est encore intéressant de rapprocher l'exigence absolue de 33,8 de l'élimination radicale des impies en 34,17 : la terre doit s'accorder à la sainteté divine, les saints (34,10) répondre à la sainteté du nom divin (33,21). Une béatitude concernant le peuple élu conclut le premier volet (4-12) du Ps 33 ; une autre adressée à celui qui s'abrite en Yahvé ouvre le second volet (9-23) du Ps 34. L'un et l'autre psaumes s'annoncent comme une louange (thlh) à Yahvé (33,1 ; 34,2.3).

Une autre comparaison peut être tentée à partir des mêmes mots attribués tantôt à Yahvé, tantôt à l'homme, soit[1] :

	A Yahvé :	A l'homme :	
dbr	33, 4.6		34, 14
mʿśh	33, 4	33, 15	
ʿśh	33, 6		34, 15.17
rwḥ	33, 6		34, 19
py	33, 6		34, 2
lb	33, 11	33, 21	34, 19
hbyṭ(w)	33, 13		34, 6
rʾh	33, 13		34, 9.13

Ce tableau est, nous semble-t-il, éloquent. L'accent porte incontestablement dans le Ps 33 sur la parole (4.6), les faits et gestes (4.6), les desseins (11) et le regard (13) de Yahvé, l'homme n'ayant point d'autres réponses à leur donner que la crainte et la foi. Dans le Psaume 34 par contre, on voit l'homme à son tour parler (mal malheureusement, 14), agir (bien ou mal : 15.17, distinction attendue après mʿśyhm en 33,15), éprouvé en son coeur malgré sa justice (19), et tourner son regard vers Dieu (6)[2]. Une telle complémentarité nous paraît encore indiquée par deux mots appliqués à Yahvé et dont nous avons vu le relief qu'ils reçoivent dans chacun des deux textes : soit dbr en 33, 4.6 et šmʿ en 34, 7.18. Ajoutons

---

1 - Bien que nous ayons relevé ci-dessus hyṭybw de 33,3 par rapport aux mentions de ṭwb en 34, nous ne pouvons pas en tirer parti pour notre comparaison : il s'agit dans un cas de la perfection à apporter à la louange et dans l'autre d'une qualité de l'agir ou de l'existence de l'homme (ou même de la bonté divine, mais dans le même psaume 34).

2 - En Ps 34, 9.13 rʾh n'a plus tellement le sens de voir, mais plutôt celui d'expérimenter, et c'est pourquoi nous n'en reparlons pas ici, bien que ce qu'il s'agit de voir en 34,9, c'est combien est bon Yahvé lui-même.

en 34,16 la mention des oreilles de Dieu qui de fait dans ce psaume entend (šm^c) plus qu'il ne voit, et d'ailleurs voit moins qu'il n'est vu, soit par les impies (17), soit par les justes (16.6 ; cf 9). Autant dans le Ps 33 l'action de Yahvé ne paraît être que le fruit de ses pensées de toujours et de sa puissante parole, autant dans le Ps 34 est-il à l'écoute de ses fidèles qui crient vers lui dans l'épreuve. Du haut des cieux (mšmym) Yahvé scrute le coeur et les actions des hommes en 33, 13-15. Il est proche (qrwb) des coeurs brisés en 34,19. Par le souffle (rwḥ)de sa bouche il a fait l'armée des cieux (33,6), et le voilà proche de ceux qui ont l'esprit (rwḥ) abattu. Ses raisons d'agir ne se tiennent pas seulement en son coeur (33,11) : il les trouve aussi dans le coeur de l'homme éprouvé (34, 19). En ce sens, nous semble-t-il, l'interprétation des deux psaumes s'enrichit de leur confrontation. Yahvé, puissant en paroles et en actes, maître des peuples, juge des hommes depuis les cieux, est aussi celui qui, proche des hommes éprouvés, entend leur cri et ne demande qu'à délivrer et combler de bonheur ceux qui se tournent vers lui. Le premier psaume apparaît plus radical puisqu'il n'y est question pour l'homme que de mettre ou non sa confiance en Yahvé, le second apparaît plus proche du quotidien puisqu'il considère les épreuves du juste, son appétit du bonheur, et la réponse qu'il doit donner à Dieu dans son agir même.

C H A P I T R E IV

ESSAI SUR LA STRUCTURE LITTERAIRE

DU PSAUME 42 - 43

Dans le premier numéro du *Journal for the Study of the Old Testament* L. Alonso-Schökel propose en version anglaise son article sur la "Estructura poètica del Salmo 42-43" de 1972, et deux éminents lecteurs y joignent leurs critiques. Il leur répond à son tour dans le *J.S.O.T.* n° 3[1]. Nous voudrions ici reprendre et mener plus avant les observations et hypothèses de ces trois auteurs, sans exclure le recours à d'autres, pour présenter de façon plus détaillée la structure littéraire du psaume 42-43 et sa portée pour l'interprétation. Nous suivrons pas à pas le texte, rencontrant tour à tour telle remarque ou proposition que nous examinerons alors. Le TM, ponctué par le refrain, nous indique les trois étapes de notre travail : 42, 2-6 (+ ʾlhy en 7) ; 42, 7-12 ; 43, 1-5.

I - 42, 2-6

Le verset 2 présente un parallélisme renforcé par un effet de rime en fin de stique (2a.2b), et même d'une certaine manière en leur milieu avec l'arrêt sur le verbe, identique, avant le complément. Les lettres initiales de chaque stique sont elles-mêmes identiques. Les deux l du premier stique sont répartis entre le sujet (ʾyl) et son mouvement vers (ʿl) les eaux. Dans le second ils sont tous deux passés dans l'objet poursuivi (ʾlyk ʾlhym, avec ʾ comme dans ʾyl), si bien que l'aspiration apparaît cette fois plus pressante. Le verset 3a reprend et accuse cet effet, puisqu'à la suite du même sujet (npšy comme en 2bα) on y lit le même objet, mais deux

1 - Luis Alonso-Schökel, "Estructura Poética del Salmo 42-43", *Fs. Ziegler* (Würzburg 1972) = "The Poetic Structure of Psalm 42-43", J.S.O.T. N° 1 (1976) 4-11 ; M. Kessler, "Response", *ibid.* pp. 12-15 ; N.H. Ridderbos, "Response", *ibid.* pp. 16-21 ; L. Alonso-Schökel, "Psalm 42-43. A Response to Ridderbos and Kessler", J.S.O.T. N° 3 (july 1977) 61-65. Ci-après : nom de l'auteur et la page (premier article pour L. Alonso-Schökel).

fois exprimé par un substantif (le premier reprenant le dernier terme de 2b) précédé chaque fois de la préposition l, si bien que cette consonne se trouve ici deux fois plus qu'en 2b, soit :

2b : ᵓlyk ᵓlhym

3a : lᵓlhym lᵓl ḥy

De plus ici le verbe est passé en tête du stique, si bien que sujet et objet (de la soif) sont juxtaposés[2]. On dirait que la soif s'efface pour laisser place à la rencontre, ou du moins que cette dernière est attendue encore plus intensément qu'en 2b. Le stique 3b s'inscrit dans ce mouvement et le porte à son terme[3]. L'attente n'est plus exprimée ici que par l'adverbe initial et la forme yqtl des deux verbes. Mais ces deux derniers n'expriment plus par eux-mêmes l'aspiration du psalmiste, mais son aboutissement : s'avancer et *voir* la face de Dieu. Il est vrai cependant que ce n'est pas là une réalité présente, mais une question angoissante pour le psalmiste, et ainsi sommes-nous à même d'entendre ce qui suit.

Le verset 4 en effet nous ramène à l'affliction actuelle du psalmiste. C'est un constat (parfait initial) ywmm wlylh repren-

---

2 - Le dernier mot (ḥy) de 3a, du fait qu'il se trouve en fin de stique comme mym en 2a, ne peut manquer de suggérer avec ce dernier l'expression stéréotypée mym ḥym (Jr 2,13 ; 17,13 ; voir BDB p. 565) dont nous aurions donc ici une sorte de disjonction, le terme descriptif de l'expression étant laissé à l'image et le terme qualificatif à la réalité, ou encore le moyen à 2a (eau) et la fin à 3a (vie).

3 - Si nous sommes d'accord avec M. Kessler (p. 14) quand il affirme: "the simile in 42.2 (k/kn) is further developed in 42.3a", nous ne le suivons pas quand il ajoute : "while 3b reveals the referent : the object is God, not water, as with the hart". Mais cela, nous le savons depuis 2b. Tout au plus pourrait-on dire qu'avec le passage de tᶜrg (2), ṣmᵓh (3a) à ᵓbwᵓ wᵓrᵓh (3b), toute métaphore est absente en 3b.

nent en ordre inverse et en les redoublant respectivement les lettres finales (m)et initiale (l) de lhm : pas un instant où il en soit autrement. 4b nous donne l'explication d'une telle tristesse : la mise en question de Dieu par l'interrogation lancinante qui termine le verset. kwl hywm reprend ywmm wlylh, en suggérant cependant une durée plus limitée : la journée plutôt que jour et nuit (au long des semaines), donc un cadre plus circonstancié et repérable pour la question finale qui, du fait, s'inscrit de manière plus vivante et immédiate dans le temps du psalmiste. De 4a à 4b les choses se précisent tant en ce qui regarde le moment que l'objet de l'affliction.

Les versets 2-3 et 4 peuvent être maintenant comparés. 2-3 commencent (sans introduction) par une parole directement adressée au Seigneur et exprimant le rapport à Lui du psalmiste : npšy ... ʾlyk (v.2). 4 s'achève par une parole (introduite par 4bα) directement adressée au psalmiste et exprimant le rapport du Seigneur à lui: ʾlhy-k (4bβ). On saisit la réplique : tu te préoccupes de lui, mais lui de toi ? Ainsi ces deux paroles, l'une d'un stique, l'autre de deux mots, incluent d'une certaine manière ces trois versets. Puisque le mouvement du psalmiste vers Dieu est déjà indiqué dans l'image de 2a, puis repris et amplifié en 3a puis 3b, la question finale de 4 contredit du même coup, en deux mots laconiques, tout l'ensemble des versets 2 et 3. L'une et l'autre unité commencent par une comparaison, la première très clairement indiquée (k ... kn ...) mettant en parallèle la soif du cerf vers l'eau et la soif du psalmiste vers Dieu, la seconde au contraire très discrète et qu'il faudrait expliciter ainsi : de même qu'un homme heureux mange chaque jour son pain, de même j'ai pour nourriture quotidienne mes larmes[4]. Ici la compa-

---

4 - Le rapprochement apparaîtra encore d'autant plus justifié si l'on se souvient du cliché littéraire qui met en parallèles les eaux et les larmes. Voir dans *Ras Shamra Parallels I* (Rome 1972), p. 259 (n° 351), avec aussi références à Ugarit, et, parmi les textes bibliques, en particulier à Jr 8,23 (et 9,17).

raison implique un contraste[5]. De plus elle compare entre elles deux situations humaines (et non celle d'un cerf et d'un homme), ce qui accuse l'opposition des deux situations évoquées et le caractère anormal de celle du psalmiste. Alors qu'au verset 2 deux stiques lents développent les deux termes de la comparaison, ici en deux mots tout est dit : dmᶜty lḥm[6]. Le changement est de même type qu'entre le discours du verset 2 et celui de 4bβ (deux mots). Les deux premiers mots de 4a permettent la comparaison (comme k... kn en 2), et les deux derniers mots déjà s'en éloignent en ce qu'ils mentionnent une durée qui déborde celle qui convient à la manducation du pain : les pleurs peuvent durer jour et nuit (cf Lm 2,18 ; 1,2 ; Ps 6,7), mais les repas ne se prennent habituellement que de jour. 4bα reviendra d'ailleurs à cette unité de la journée, si bien que du point de vue des indications de durée 4abα se présente ainsi :

4aα {	(hyth ly) dmᶜty	← 4aβ		ywmm wlylh
	lḥm	→ 4bα	(bᵓmr ᵓly)	kwl hywm

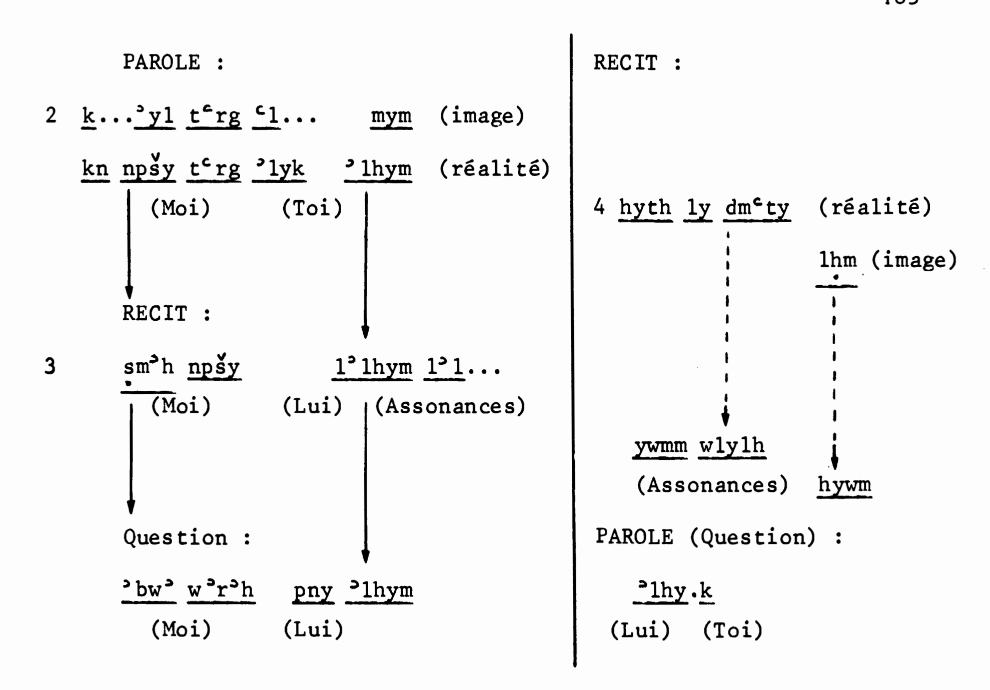
Tant pour lḥm pris comme terme vague de comparaison (plutôt nourriture que repas) que pour kwl hywm (plutôt sans cesse, toujours, qu'entre l'aube et le crépuscule), la différence n'est à presser. Elle existe cependant et permet justement de comprendre que cette nourriture dont parle l'auteur est à prendre en un sens métaphorique, comme celle dont l'homme a besoin de nuit comme de jour, et que cette épreuve qui commence de jour avec la question des impies dure encore toute la nuit. ywmm wlylh étend donc la durée normale et de lḥm qui le précède, et de bᵓmr qui le suit immédiatement. De par la correspondance normale entre la journée (distinguée de la nuit) et la

---

5 - Kessler, p. 14 : "tears for bread, a miserable comparison to water for the hart".

6 - On lit en Ps 80,6 le parallèle nourrir // abreuver, et en 6a : lḥm dmᶜh.

nourriture, on voit que 4bα enchaîne sur 4a comme 3 avec l'image de la soif enchaînait sur 2. En 2 l'image (l'eau) indique l'objet d'un désir, en 4 (le pain) une situation de fait. En 2 l'eau désirée sert à signifier Dieu. En 4 les larmes sont présentées ironiquement comme une nourriture. La correspondance semble donc signifier que, dans la même mesure où de ce Dieu dont il est éloigné le psalmiste a soif comme le cerf d'une eau vive, dans la même mesure et inversement ces larmes qui coulent de ses yeux jour et nuit il s'en passerait bien comme nourriture ! Passer des larmes présentes (réalité), triste nourriture (métaphore), à l'eau vive (métaphore) qu'est Dieu (réalité), tel est son désir. Nous pensons donc que dans le psaume le thème de l'eau qui apparaît au verset 2 sous mode d'image revient dès le verset 4, et là dans la réalité des larmes. On peut dire cependant que si l'eau vive du verset 2 symbolise Dieu, les larmes du verset 4 signifient la tristesse d'en être éloigné. Les jeux d'assonances entre 2aβ (mym), 3a (l'lhym l'l) et 4a (ywmm wlylh) confirment à leur manière notre lecture. 4bβ est la deuxième question du poème. Comme la première (3b) elle concerne Dieu. Mais alors que la première, posée par le psalmiste, ne visait que sa rencontre avec Dieu, la seconde, posée par ceux qui lui parlent, vise la présence elle-même de Dieu. Les deux unités 2-3 et 4 s'achèvent donc sur une question, mais la seconde, on le voit, contredit radicalement la première. Tentons de récapituler ces remarques dans une synopse des versets 2-3 et 4 où le lecteur retrouvera aisément chacune des remarques qui viennent d'être faites :



La parole finale de 4 n'est pas tout-à-fait équivalente à celle de 2, car elle est rapportée par le psalmiste qui prononce lui-même celle de 2. De même la question de 3b est sa propre question, tandis que celle de 4bβ est rapportée par lui. De la sorte la seule parole adressée directement à Dieu jusqu'ici est celle du verset 2. Le verset 3 la commente. Le verset 4 montre une situation qui la contredit. Dieu est présent comme destinataire du discours en 2, comme objet du récit en 3, absent de 4abα , et contesté en 4bβ . On pourrait dire qu'au long des versets 2-4 il ne cesse de perdre du terrain.

Nous n'avons pas l'intention de résoudre les difficultés textuelles posées par le verset 5. Nous nous contenterons de relever ʾzkrh qui nous indique un retour du psalmiste sur le passé, npšy comme en 2b et 3a, byt ʾlhym comme pny ʾlhym en 3b. Ainsi par contraste avec la situation présente (verset 4) le psalmiste se souvient du temps passé où déjà il a goûté ce à quoi son âme aspire (pny ʾlhym /

byt ᵓlhym). Bien que ce souvenir paraisse accablant (wᵓšpkh), il rejoint par son objet les versets 2-3 et encadre ainsi avec eux le verset 4. Ainsi à l'intérieur même de la première strophe s'inscrit une succession futur-présent-passé. Nous sommes d'accord avec M. Kessler pour dire que le schéma qui attribue chacun de ces trois temps (dans l'ordre inverse) à chacune des trois strophes (selon L. Alonso-Schökel) "is generally correct, even if oversimplified" (p. 13). Mais s'il est vrai qu'en 3b (comme, ajouterions-nous, en 2-3a) "the time-projection is : present-future", on ne peut soutenir que le verset 5 soit "past-present oriented" (Kessler, p. 15) que si on arrête la lecture à npšy ou en lisant en ᵓᶜrb une expression du présent. Plus justement, un peu plus haut, M. Kessler écrit lui-même : "Strophe 1 contemplates the past from the perspective of the present" (p. 13). Le verset 5 en effet encadre, semble-t-il, trois mots sur le présent (wᵓšpkh ᶜly npšy) par deux considérations du passé (les deux premiers mots et la fin du verset).

Le verset 6 présente pour la première fois le refrain. La première partie du refrain s'articule aisément au verset 5 : npšy ... ᶜly y apparaissaient dans l'ordre inverse, mais dans un même contexte de découragement. Cependant 6a pose une question : c'est une interpellation, une invitation à réagir[7]. 6b indique la nouvelle attitude à adopter : espère en Dieu, et nous retrouvons ici ᵓlhym de 2b-3 et 5b. Les deux derniers mots du refrain sont pny wᵓlhy. La "face" nous reporte à 3b où le psalmiste aspire au face à face avec Dieu. ᵓlhy est une réplique à la question de 4b sur ᵓlhyk. Ainsi la seconde

---

7 - Ridderbos, p. 19 : "V.5 is the transition to v.6, the refrain, in more than one way. When the poet starts to recall the past, his soul bows down all the more in him, because the present seems even darker when it stands out sharply outlined against the shining past. But the memories also give a hold to the poet, they provide a reason to plead in his prayer : how would it ever be possible that the God who once had given him so much joy would permanently give him tears as food ? The matters mentioned result in the words of v.6 : "Why do you bow down in me, my soul ? etc.""

partie du refrain reprend l'aspiration et la question de 2-3 sous mode de décision. Dès lors l'ensemble 2-6 nous paraît présenter l'ordonnance suivante :

(A)	2-3 :		npšy (2 f.)	ʾlhym (3 f.)	pny (Dieu)	(futur)
(B)	4 :			ʾlhyk		(présent)
(A')	5 :	ʿly	npšy	ʾlhym	byt (Dieu)	(passé)
(B)	6a :	ʿly	npšy			(présent)
(A)	6b :			ʾlhym ʾlhy	pny (Psalmiste)	(futur)

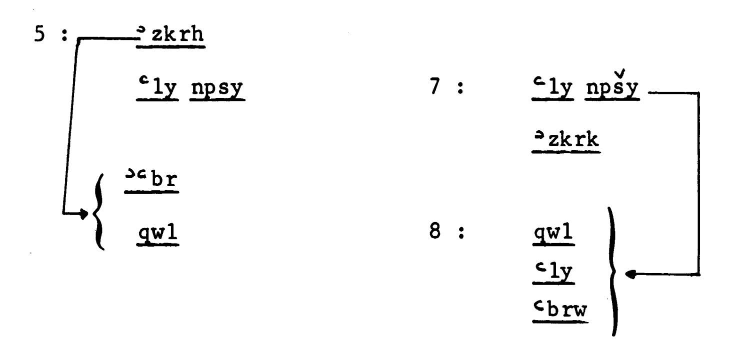
Les versets 2-3 et 6b expriment l'aspiration et la décision du psalmiste. Ils encadrent deux expressions de son découragement, l'une purement descriptive (4), l'autre sous mode d'interpellation (6a). Au centre le souvenir ambivalent des festivités passées (5) qui à la fois nourrissent aspiration et décision (2-3 et 6b) et alimentent la tristesse présente (6a) qui l'a provoqué (4). Comme 4, 6a nous ramène au présent, et 6b nous oriente comme 2-3 (3b) vers le futur. La succession dans le temps est donc parfaitement concentrique : la nostalgie du passé est encadrée par le triste présent, mais celui-ci à son tour par les perspectives à venir. Si l'on retient que wʾšpkh ʿly npšy au verset 5 est entre deux considérations du passé, on voit que du point de vue des temps, cette affirmation est au centre du morceau (si l'on veut comme une évocation du présent au milieu de deux évocations du passé).

II - 42, 7-12

L'exhortation de 6b reste sans effet : le verset 7 reprend trois termes de 6a, et dans un ordre exactement inversé : tštwḥḥy npšy... ʿly (6a) devient ʿly npšy tštwḥḥ. Le sursaut de 6b a donc été bien éphémère. Cependant le poète tente d'échapper à son chagrin

par le souvenir : ᶜl kn ᵓzkrk... Le mouvement est ici inverse de celui de 5a où le souvenir provoquait le mouvement intérieur du poète : ᵓzkrh... ᶜly npšy, tandis qu'ici l'affliction provoque le souvenir : ᶜly npšy... ᶜl kn ᵓzkrk, mais la transition est la même que de 4 à 5aα et de 5aβ (ᶜly npšy) à 5b (ky ᵓᶜbr et la suite). On retrouve alors quelque chose du mouvement de 6, de la tristesse (6a) à un effort de redressement (6b). D'ailleurs ᶜwd en 6b, s'il reprend évidemment 5b, le corrige aussi pour ainsi dire : de telles célébrations se produiront encore. Aussi ce souvenir ne doit-il pas provoquer la tristesse, mais bien plutôt l'espérance. Il est contre la tristesse un remède, comme le dit, selon nous, le verset 7. Au verset 5 le souvenir aggrave la nostalgie du fidèle, mais il provoque aussi la réaction de 6a et l'espérance de 6b. En 7 il vient enfin faire pièce à la tristesse.

Cependant cette dernière refait surface au verset 8. Nous y retrouvons, dans une situation opposée à celle du verset 5, deux termes de ce verset qui par conséquent prennent ici une signification opposée : ᶜbr et qwl (dans l'ordre inverse). Ainsi nous pouvons ordonner les récurrences en 5 et 7-8 selon le parallèle :



En 5 le souvenir du passé encadre l'épreuve. En 7-8 cette dernière encadre le souvenir.

Avec Ridderbos (p. 17) nous pensons que le verset 9 se

réfère au passé du psalmiste. De même et inversement que 8 utilise pour dire la détresse présente certains termes qui servaient à dire en 5 le passé heureux, de même en 9 certains termes qui servaient à décrire la détresse présente en 4 servent ici à dire le passé heureux, soit ywmm wlylh[8], repris ici après disjonction des deux termes de l'expression entière[9]. Aujourd'hui jour et nuit les larmes (4) ; autrefois jour et nuit la familiarité divine. En considérant les versets 9-11, on voit se succéder des parallèles introduits successivement par ywmm // wlylh, tplh lʾl (ḥy)y // ʾwmrh lʾl (slʿ)y, lmh // lmh, b(lḥṣ) // b(rṣḥ). Contrairement à Dahood[9], nous ne pensons pas que le second doive entraîner le rattachement de 9b à ce qui suit. D'une part nous avons en 9b un substantif (comme en 9aβ) et en 10a un verbe, d'autre part l'expression ʾl ḥyy rappelle évidemment ʾl ḥy du verset 3, objet de la soif de l'âme (futur) comme ici, selon nous, du souvenir (passé), tandis que ʾl slʿy évoque plutôt Dieu sous son aspect sauveur auquel il va être fait appel aussitôt après. Ce parallélisme sert donc à marquer la transition entre la prière d'autrefois (9) et celle d'aujourd'hui (10-11).

---

8 - Kessler, p. 14, à partir de cette même remarque : "An evident contrast exists between 42,4a et 42,9".

9 - Notons avec M. Dahood (*Psalms I*, AB 16, New York 1965, p. 259) que "The break-up of the stereotyped phrase yōmām wālāylāh (vs. 4) does not mean that the psalmist enjoyed God's grace only by day and his visions (selon sa traduction) only at night ; it is merely the poetic way of saying that he constantly received the gracious visitations of Yahweh". Les deux termes commencent ici une série de parallèles qu'on va énumérer. On pourrait traduire ainsi les premiers :

Le jour, Yahvé mandait sa grâce,
et la nuit, le chant qu'elle m'inspirait,
c'était une prière à mon Dieu vivant.
Je veux dire à Dieu ...

Cette traduction s'inspire d'une proposition de R. Tournay, "Notes sur les Psaumes", I. XLII,9, in RB 79 (1972) 39-43. Dahood (p. 255) propose : "My prayer to my living God : Is shall say : O El...".

Les deux questions du verset 10 emploient des verbes dont nous avons déjà rencontré les opposés : škḥ nous reporte en effet à zkr (5 et 7) et hlk à bwʾ (3, que nous retrouverons encore en 43,3). Nous sommes ici dans la situation présente du psalmiste : elle s'oppose à la situation passée comme škḥ (oubli de Dieu) à zkr (mémoire du psalmiste), et à la situation future comme hlk à bwʾ. Comme dans les versets précédents (pour ʿbr, qwl) nous observons donc ici un transfert de vocabulaire (par utilisation des contraires) d'une époque à l'autre de la vie du psalmiste.

En 11b nous retrouvons ʾmr dans le même contexte qu'en 4b, mais ici le sujet est explicité par ce qui précède à quoi reporte le suffixe -m. De plus le verbe donne ici un certain effet d'inclusion des versets 10-11 avec son emploi précédent au début de 10. 11b reprend 4b. Mais en 4b hywm prenait le relais de ywmm de 4a, ici le même mot est dans un contexte opposé à celui de 9. Il n'empêche que sa récurrence en 9a et 11b inclut discrètement les versets 9-11 qui contiennent en diptyque la prière d'autrefois et celle d'aujourd'hui. ʾlhyk s'oppose ici à ʾl ḥyy (9b) et ʾl slʿy (10a)[10].

Vient ensuite le refrain au verset 12. La double question qui l'amorce prend ici le relais de la double question de 10 (lmh... lmh... // mh... mh...). tštwḥḥy npšy (1ère question) et ʿly (2ème question) sont en ordre inverse les trois premiers mots du verset 7. Or tant le verset 10 (avec 11) que le début du verset 7 se réfèrent comme 12a à la situation présente de l'auteur. En 12b ʾlhym et surtout ʾlhy font écho et réplique à 11b (ʾlhyk). ʿwd se réfère à 9 (et plus vaguement à 7aβb). Récapitulons la référence chronologique des morceaux et les récurrences qui s'y inscrivent :

---

10 - Si l'on retenait ʾlhy au début de 7 (avec Ridderbos, p. 16), il constituerait avec ʾlhyk une magnifique inclusion de 7-11.

7aα	(présent)	:	ᶜly	npšy	tštwḥḥ						
7aβ b	(passé)	:				ʾzkrh					
8	(présent)	:	ᶜly								
9	(passé)	:					ywmm	lʾl			
10-11	(présent)	:							ʾwmrh		
								lʾl		lmh	(bis)
						tškḥ			bʾmrm		
							hywm	ʾlhyk			
12a	(présent)	:								mh	(bis)
					tštwḥḥy						
				npšy							
			ᶜly								
12b	(futur)	:						lʾlhym			
								wʾlhy			

Les versets 7-11 constituent un ensemble homogène où alternent considérations du temps présent et du temps passé. Alors que 7aβb et 9, concernant le passé vers lequel le fidèle se tourne pour faire face à sa détresse, sont de longueur à peu près égale, les versets 7aα , 8 et 10-11, concernant la détresse présente, sont de longueur croissante. Ceci suggère assez bien à quel point la détresse présente submerge les souvenirs du fidèle, comme le suggèrent encore la neutralisation de zkr par škḥ et celle de ywmm par hywm. Ainsi le refrain, qui venait en 6 assez heureusement après l'évocation de souvenirs après tout réconfortants (5) et en écho à la vigoureuse aspiration des premiers versets (1-3), apparaît-il ici d'une faible intensité. Il ne s'inscrit d'ailleurs pas facilement dans l'ensemble de cette seconde strophe : 12b en est le seul morceau qui se réfère au futur. C'est l'exhortation prononcée dans la pure fidélité, sans en-

thousiasme ni raisons autres que lointaines. La double question de 12a n'équilibre pas celle de 10 : c'est évidemment Dieu qu'il faut interpeller, et non pas ce pauvre fidèle écrasé par ses persécuteurs. Ainsi 12a n'a pas seulement à répondre à 7aα (comme l'indiquent les trois récurrences inversées), mais à 8 (ʿly) et à 10-11 (double question). Dès lors l'invitation de 12b est héroïque : la réplique finale à la question des impies (11b) n'est nullement triomphale. Elle est celle d'un acte de foi arraché à l'épreuve.

III - 43, 1-5

43,1 est le quatrième passage (après 42, 2-3.6b.12b) où le mot Dieu (sans suffixe) est employé dans notre poème à propos de la situation à venir du psalmiste (autrement, en 5, il s'agissait de l'évocation du passé), et ici au vocatif comme en 42,2. lwʾ ḥsyd s'oppose à ḥsdw de 42,9 : c'est donc déjà comme d'une restauration du passé qu'il est question pour le temps à venir.

Comme 42,10, 43,2 comporte une profession de foi (ʾlhy mʿwzy) et deux questions fort semblables. Mais ici pas d'introduction à un discours à venir (ʾwmrh), mais le discours prononcé au présent, avec un vocatif (ʾth). Ainsi la plainte est déjà dépassée. En 42,4 en effet le nom de Dieu était prononcé par les ennemis. Il ne l'était pas en 5aβ , 6a, 7aα , 8, et seulement au discours indirect ou dans la bouche des ennemis en 10-11. Ici il est en fait dans la bouche du fidèle s'adressant à Dieu.

43, 3-4 envisagent à nouveau l'avenir. wʾmtk résonne comme le complément de ḥsdw en 42,9[11]: ici encore l'avenir apparaît comme

11 - On trouve ici disjoints les deux termes de l'expression stéréotypée (couple, au plan littéraire, canonique) : ḥsd wʾmt (voir M. Dahood, *Psalms III*, p. 414) qu'on lit par exemple joints dans les Ps 25,10 ; 40,11-12, 61,8 ; 85,11 ; 86,15 ; 89,15 ; et séparés dans les Ps 12,2 ; 26,3 ; 51,3.8 ; 57,11 ; 108,5 ; 115,1 ; 117,2 ; 115,1 ; 138,2.

restauration du passé. Le couple avec suffixe 2ème pers. rappelle celui de 42,8b ainsi que le note Alonso-Schökel (p. 7). Le verbe bwᵓ est repris de 42,3b : c'est donc l'exaucement du voeu du fidèle, la fin de son attente[12]. La montagne (hr) provoquait la nostalgie du psalmiste en 42,7 ; ici elle est le terme de son chemin. Le verbe bwᵓ revient encore en 43,4, et ici à la première personne du qal : le psalmiste n'est plus conduit, il s'avance de lui-même. Le mot Dieu (ᵓlhym) revient deux fois dans ce contexte d'avenir comme déjà en 43,1. ᵓwdk est repris des refrains antérieurs (42, 6b.12b) et prépare celui qui suit. Le nom de YHWH ne s'était rencontré jusqu'ici qu'au verset 9 parlant de l'heureux passé. Ainsi, une fois de plus, l'avenir se présente-t-il comme restauration du passé. Le dernier mot du verset 4 : Dieu avec suffixe lère pers. (ᵓlhy) reprend triomphalement la réplique durement conquise en 6b et 12b sur la question des ennemis : ᵓyh ᵓlhyk.

43,5a reprend deux questions à propos du présent, qui répondent à celles de 43,2 comme 42,12a à 42,10. Mais cette fois c'est une question presque sans motif. 5b reprend 4 (ᵓwdnw... ᵓlhy), mais ce n'est plus guère que comme un écho. Aussi Ridderbos (pp. 18 et 20) parle-t-il avec raison de *decrescendo*[13]. Finalement la structure de 43, 1-5 peut donc s'écrire :

---

12 - Kessler, p. 14 : "the root BW' is used in 42.3, where the poet asks that God send his twin messengers light and truth, that they may lead him and bring him (yᵉbi'uni) to God's temple. Thus, through twofold use of BW' both the problem and its resolution are indicated".

13 - Voir cependant les nuances apportées par Alonso-Schökel in J.S.O.T. n° 3, p. 61.

1 (futur)	:	ʾlhym	ḥsd			
2 (présent)	:			lmh...	lmh...	
3-4 (futur)	:		ʾmt			
		ʾlhym	ʾwdk			
		ʾlhym				ʾlhy
5a (présent)	:			mh...	mh...	
5b (futur)	:	ʾlhym	ʾwdnw			ʾlhy

Cette dernière strophe présente donc une alternance très régulière semblable à celle de la première strophe. Mais ici le passé (42,5) est absent, le morceau central et le plus étoffé concerne l'avenir (43, 3-4), et de même les deux unités extrêmes (1 et 5b). Le présent et ses tristesses (2 et 5a) est ainsi comme tiré vers l'avenir où, libéré des méchants (1), le fidèle pourra retourner à la maison de Dieu (3-4a) pour y entonner la louange (4b.5b).

IV - LA STRUCTURE D'ENSEMBLE

Le triple refrain est le fait le plus manifeste par rapport à la structure d'ensemble du texte. Nous y ajouterons cependant deux premières remarques : 7aα reprend les termes du début du refrain, et, comme 42,11b reprend 4b, 43,2 reprend 42,10, si bien que le deuxième volet reprend en son début (7aα) ce qu'on lit vers le terme des deux autres (42,6a et 43,5a), mais vers son terme (10-11) ce qu'on lit comme seconde unité des deux autres (42,4 et 43,2). Ce caractère de triptyque de l'ensemble se fait encore sentir dans la parenté thématique assez nette des deux unités centrales des premier et dernier volets (42,5 et 43,3-4) qui l'un et l'autre décrivent la marche dans l'allégresse vers la vie divine. A partir de notre analyse antérieure on peut d'ailleurs relever la fonction opposée du verbe

ᶜbr en 42,5 et 8 : en 5 il est en somme équivelent à bw' au verset 3 (soit dans l'unité initiale 2-3),tandis qu'en 8 il est en somme équivalent à hlk au verset 10 (soit dans l'unité finale 10-11 de 7-11 qui, nous l'avons vu, peut se lire en un premier temps indépendamment de 12). Si le psalmiste espère *venir* voir la face de Dieu (3), c'est en se souvenant du temps où il "*passait*" vers la maison de Dieu (5) ; mais si aujourd'hui les flots divins *passent* ainsi sur lui (8), que lui reste-t-il d'autre à faire qu'à *s'en aller*, accablé (10) ? Cette opposition de bw' à hlk (de 42,3 à 10) se retrouve en 43,2 et 3-4, et ici donc dans une succession immédiate, l'opposition étant par ailleurs accusée par la répétition de bw' et 3b et 4a . Si maintenant nous revenons aux trois unités centrales nous y lisons successivement :

42,5	:		(bw' =)	ᶜbr	+
42,8	:			ᶜbr (= hlk)	-
43,3-4	:	(hlk ≠)	bw'(bis)		+

A ne considérer que ces unités, qui reçoivent de leur position un relief particulier, on voit que l'agencement global va bien du passé au présent, puis au futur (avec Alonso-Schökel), mais, pourrait-on préciser, les deux extrêmes encadrant, par leur caractère de bonheur, la triste situation soulignée au centre.

Ce triptyque cependant est traversé par un certain mouvement que nous essaierons de saisir d'abord d'un volet à l'autre, puis à travers l'ensemble. Si l'on fait abstraction du verset 12, on peut dire que le second volet 7-11 présente un agencement exactement contraire à celui du premier (2-6). Une unité centrale évoquant le passé heureux (5) appelle, par delà deux descriptions de la tristesse présente (4 et 6a), un futur de bonheur (2-3 et 6b), dans le premier volet. Mais dans le second, la détresse présente, au centre (8) et aux extrêmes (7aα et 10-11), semble déborder l'évocation du bonheur passé

(7aβ b et 9), le futur n'étant à l'horizon que dans le refrain (12b) ici manifestement plus indépendant qu'en 42, 2-6 et 43, 1-5. Il nous semble même que 42, 2-11 peut se lire comme une vaste symétrie où s'opposent les termes suivants :

2-3	:	<u>bwᵓ</u>				
4	:		nuit/jour			
5	:			<u>ᶜbr</u>/<u>qwl</u>		
6a	:				défaillir	
6b	:					louer
7aα	:					défaillir
7aβ b	:				souvenir	
8	:			<u>qwl</u>/<u>ᶜbr</u>		
9	:		jour/nuit			
10-11	:	<u>hlk</u>				

Nous avons déjà présenté l'opposition <u>bwᵓ</u>/<u>hlk</u>. Il suffit de lire 4 et 9 pour constater que jour et nuit y servent de cadre à des situations exactement opposées, et de même pour l'opposition de <u>qwl</u> et <u>ᶜbr</u> : ce n'est pas le même bruit que celui des cris de joie et de louange (5) et celui de l'abîme (8), ce n'est pas le même mouvement que celui du fidèle vers la maison de Dieu (5) et celui des flots qui l'assaillent (8). Puisque l'opposition ne fait pas de doute entre défaillance et louange en 6 (comme en 12 et 43,5), ni entre défaillance et souvenir en 7, on peut lire une opposition du même type que les précédentes de 6a à 7aβ b (défaillir/souvenir) et de 6b à 7aα (louer/défaillir). Ainsi les versets 2-11, usant tantôt de termes opposés (en 2-3, 6-7 et 10-11, au centre et aux extrêmes), tantôt de termes identiques mais servant à présenter des situations opposées (en 4-5 et 8-9), constituent vraiment deux volets contrastés jusques dans la structure littéraire de chacun.

La même conclusion se déduirait d'une comparaison de 2-4 et 6 avec 7 et 9-11 qui peuvent se correspondre selon le chiasme

indiqué par les récurrences suivantes :

2-4 : Dieu vivant (3a) + 4b (= 11b)
6 : mon âme... défaillir (6a) + louer (6b)
7 : mon âme... défaillir (7aα) + souvenir (7aβb)
9-11 : Dieu vivant (9b) + 11b (= 4b)

Nous avons vu plus haut les chiasmes commandant les correspondances de 2-4 à 9-11 et de 6 à 7. L'articulation et l'opposition des deux premiers volets ne pouvait être mieux indiquée. Elle était déjà suggérée par la simple ordonnance inversée, autour de 6b, de "défaillir" (6a et 7aα), "se souvenir" (5 et 7aβ), "nuit" et "jour" (4 et 9).

Puisque, nous l'avons vu, nous retrouvons dans le troisième volet un agencement très semblable à celui du premier, on peut s'attendre à trouver entre les deuxième et troisième volets un contraste assez semblable à celui des premier et deuxième volets. Et de fait nous pouvons, autour des unités centrales, comparer 42,7.9-11 et 43,1-2.5 à partir des récurrences suivantes :

42, 7aα	:	mon âme... défaillir			
7aβb	:		se souvenir		
...					
9	:			ḥsd	
10-11	:				10 (= 43,2)
...					
43, 1	:			ḥsd	
2	:				2 (= 42,10)
...					
5a	:	mon âme... défaillir			
5b	:		louer		

On voit ici un agencement concentrique de 42, 7 + 9-11

et 43, 1-2 + 5, mais parallèle entre 42,7 et 43,5 comme entre 42, 9-11 et 43, 1-2. Le souvenir du passé comme la louange à venir réconfortent l'âme éprouvée (42,7 et 43,5). Cette même bonté de Dieu autrefois manifestée (42,9) retrouvera son droit contre ceux qui s'y opposent (43,1), et si les moqueries des impies buttent sur le souvenir de la première (42,10b), elles ne tiendront pas devant les interventions à venir de Dieu (43,2b). Le déferlement des épreuves (42,8) ébranle le fidèle (42,7aα) et lui fait poser dans l'angoisse la question de son avenir (42,10-11). Mais, une fois assuré de son retour à la demeure de Dieu (43, 3-4), il ne se pose la même question (43,2) et ne se tourne vers sa détresse (43,5a) que dans l'assurance que triomphera la bonté de Dieu (43,1) et la louange qui lui fera écho (43,5).

Dans le volet central, sauf en 12b, 12 étant cependant articulé de manière plus lâche à 7-11 que 42,6 ou 43,5 à 42, 2-5 et 43, 1-4, la perspective de l'avenir est absente. Le fidèle ne trouve de point d'appui que dans l'évocation du passé (7aβb et 9). En 42, 2-6 le point d'appui, face à la situation présente (4 et 6a) était double : le passé (en 5), mais aussi l'avenir (2-3 et 6b). En 43, 1-5 le point d'appui est uniquement dans l'avenir attendu et presque déjà là tant la prière le dit et saisit par avance (1,3-4,5b). En 43, 3-4 nous lisons d'ailleurs une concentration très remarquable de termes empruntés précisément à ces unités présentant les points d'appui du psalmiste dans les premier et second volets, soit :

42, 2-3 : bwʾ	...	(43,1 : (ḥsd)...)
...	7aβb : montagne	...
...	...	43,3-4 : (ʾmtk), bwʾ (bis), montagne, louer, mon Dieu
...	9 : (ḥsdw)	...
6b : louer mon Dieu	...	(43,5b : louer, mon Dieu...)
	...	
	12b : louer mon Dieu	

Nous avons proposé de reconnaître une correspondance de ḥsd à ʾmt à partir du couple stéréotypé ḥsd wʾmt dont les deux termes se trouvent ici disjoints. Dans le tableau ci-dessus, qui se contente de juxtaposer les trois volets, on voit la concentration s'opérer des deux premiers volets au centre du troisième, le mouvement allant toujours vers ce centre. Le troisième volet cependant, pas plus que le premier, ne renonce à une orchestration du thème en ses extrêmes : "louer" se lit en 3-4 comme en 5b, et on lit les deux termes ḥsd wʾmt en 1 et 3-4.

On découvre d'ailleurs ici qu'en ce troisième volet par rapport au deuxième la concentration touche les thèmes du bonheur et du malheur. On retrouve en effet les récurrences de 42, 7-11 comme concentrées en 43, 2-5a (sans 1 et 5b), et selon l'ordonnance suivante :

42, 7aα	: mon âme ... défaillir	43,2	: 2b (= 42,11b)
7aβb	: montagne		
...		3-4	: (ʾmtk)... montagne
9	: (ḥsdw)		
10-11:	11 (= 43,2b)	5a	: mon âme... défaillir

Autrement dit l'encadrement de 42,7aβb et 9, eux séparés par 8, se retrouve équivalemment pour 43, 3-4 (sans interruption), avec de plus, des échos de 3-4 en 1 et 5b (ḥsd/ʾmt, louer) beaucoup plus nets qu'en 42, 2-3 et 6b par rapport à 5. Ainsi, peut-on dire, si ce psaume présente un triptyque, ce dernier est parcouru par un mouvement très perceptible vers l'avenir espéré de Dieu, comme si une première réaction de foi du psalmiste, nourrie principalement de l'évocation du passé, en 42, 2-6 lui avait fait trouver dans l'évocation sans réserve de sa détresse présente en 42, 7-12, le retournement vers une foi plus vive et plus résolument tournée vers l'intervention à venir de Dieu en 43, 1-5.

La présente étude a adopté résolument un nouveau type d'analyse par rapport à celles d'Alonso-Schökel et Ridderbos, tenant compte plus largement des suggestions de Kessler. Mais on peut voir à présent que ces différentes approches se confirment l'une l'autre, sans s'exclure le moins du monde. La confrontation pourrait peut-être permettre une certaine critique réciproque, ne serait-ce que par l'observation complémentaire des différents faits d'ordre stylistique dans ce poème. Nous ne voulons pas l'aborder ici, mais le lecteur en fera lui-même la découverte en ajoutant peut-être à l'intéressant dossier fourni par le J.S.O.T. le présent essai.

C H A P I T R E   V

ESSAI SUR LA STRUCTURE LITTERAIRE

DU PSAUME 147

Nous proposons l'analyse du Ps 147 au terme de cette première partie. Cet hymne conjugue en effet comme motifs de louange les thèmes qui ont fait l'objet des hymnes étudiés jusqu'ici, mais aussi celui du Ps 104, objet de notre seconde partie. Cela va jusqu'à prendre des allures de citations, ou disons plus prudemment jusqu'à l'utilisation des mêmes stéréotypes : que le lecteur veuille bien comparer en particulier le verset 8 (y compris la fin restituée à partir des LXX) à Ps 104,14, et le verset 10 à Ps 33,17. Mais, nous le verrons, les points de rapprochements sont nombreux. Une analyse de la structure de ce texte a été tentée par J. Cazeaux[1]. Nous y ferons référence au fur et à mesure de notre propre étude. La distinction en trois couplets (1-6, 7-11, 12-20), introduits chacun par une invitation à louer Dieu (1.7.12) ne fait difficulté pour personne. A notre tour nous suivrons donc cette répartition clairement indiquée par le texte.

I - VERSETS 1-6

On pourrait lire le verset 1 autour des deux "pivots"[2] de ky-ṭwb et ky-nʿym se rapportant, l'un et l'autre, simultanément à ce qui les suit ou précède, soit :

---

1 - "Le psaume 147", pp. 149-163 in *Critique du langage chez les prophètes d'Israël* (éditions du CNRS, Paris 1976). Ci-après : J. Cazeaux, suivi de l'indication de la page.

2 - Sur cette figure de style voir dernièrement W.G.E. Watson, "The Pivot Pattern in Hebrew, Ugaritic and Akkadian Poetry", ZAW 88 (1976) 239-253.

hllw yh	Louez Yah,
ky-ṭwb	puisqu'il est bon,
zmrw ʾlhynw	psalmodiez pour notre Dieu,
ky-nʿym	puisqu'il est doux,
nʾwh thlh	(à lui) convient la louange.

"Louez" (1er mot) appelle "louange" (dernier mot)[3] pour former avec lui une inclusion de ce petit ensemble. "Yah" a pour écho et complément "notre Dieu". Les deux qualifications (bon, doux) se répondent clairement.

Le verset 2 présente une structure assez proche du premier : les deux verbes sont aux extrêmes, les deux bénéficiaires (Jérusalem // les déportés d'Israël) nous rapprochent ensuite du centre où nous lisons la mention de YHWH, auteur des bienfaits accordés. Par contre le verset 3 présente un parallélisme assez marqué où chacun des deux verbes est suivi de son complément commandé par lamed. Mais il est clair que dans ces deux versets c'est le dieu de salut et de miséricorde qui est à l'oeuvre. On pourrait s'étonner de lire d'abord l'affirmation circonstanciée se rapportant à Jérusalem/Israël (en 2), puis l'affirmation d'ordre général se rapportant à tous les éprouvés (en 3). Mais quand on aura constaté que ce dernier point de vue, universel, se maintient jusqu'au verset 11, la chose apparaîtra des plus sensées.

Le verset 4 est d'une construction semblable à celle du verset 2. Comme lui il est inclus entre un participe et un yqtl dont

---

3 - On trouve un relevé des récurrences dans ce psaume in J.P.M. Van der Ploeg, *Psalmen* (BOT VIIb, Roermond 1975), T.II, p. 491. Il faudrait cependant y ajouter qrʾ (4b.9b), ʾrṣ (6b.8b) et bn (9b.13b) qui il est vrai - sauf peut-être —̣ bn - sont utilisés en des sens ou des contextes trop différents pour constituer des récurrences significatives.

le sujet (ici non mentionné) est Yahvé. Puis, en approchant du centre, on lit successivement les deux compléments d'objet : mspr et šmwt, puis les destinataires : lkwkbym et lklm, l'ensemble respectant donc exactement le schéma : a.b.c.//c'.b'.a'. Le verset 5 s'enchaîne évidemment au précédent : en 5a deux "qualités" diverser encadrent la mention de "Notre Seigneur", et en 5b, comme l'a relevé J. Cazeaux (p. 154), "la répétition du mot "nombre", entre le "nombre des étoiles" et l'intelligence sans "nombre" forme déjà un procédé", ou, pour être plus précis, une inclusion des versets 4-5.

Le verset 6 introduit une distinction entre "les humbles" et "les impies", chacun ayant droit à un traitement opposé de la part de Yahvé. Le nom de ce dernier se lit à la fin du premier stique, soit, approximativement, au centre du verset, comme au verset 2, premier verset de ce premier développement, disposition d'où résulte de 2 à 6 un discret effet d'inclusion. Les humbles sont évidemment apparentés aux "coeurs brisés" (3) et aux "déportés", ces derniers étant au verset 2 ceux d'Israël de retour à Jérusalem. Les impies ne sont pas totalement absents des versets 2-3, pour peu qu'on y cherche les auteurs des déportations et blessures dont il est question[4]. On peut donc présenter comme suit ce premier couplet :

1 : invitation
2-3 : le Dieu de miséricorde pour Jérusalem/Israël (particulier)
pour les coeurs brisés (universel)
4-5 : le Dieu puissant, maître des étoiles
6 : le Dieu de miséricorde pour les humbles (universel)
contre les impies (universel)

---

4 - Les méfaits appellent les malfaiteurs. J. Cazeaux va à notre avis un peu trop loin quand il écrit (p. 154) : "Alors qu'au v.3 rien ne venait ternir la pureté du monde moral entrevu, au contraire le v.6 laisse paraître un conflit théorique entre deux moitiés du monde et des hommes, les impies et les humbles".

Nettement 6a et 3, de thème identique[5]; encadrent 4-5, de manière plus floue 2-3 et 6. J. Cazeaux (p. 153) présente ainsi 3-6 :

"a) Yahvé soigne les blessés

b) Yahvé règle le ciel

a') Yahvé soutient les petits.

De la terre au ciel, puis de nouveau à la terre".

II - VERSETS 7-11

La distinction entre 7 (invitation), 8-9 (le créateur), et 10-11 (oppsition des "forts" et de ceux qui craignent Yahvé) ne fait pas difficulté. J. Cazeaux (p. 156) remarque alors : "Cette finale du deuxième couplet ne fait en un sens que reprendre la finale du premier. Et il la reprend en chiasme : le v.6 disait "humbles"/"impies" ; les v.10-11 partent en sens inverse : "vigueur"/"crainte-amour" (...) En mettant en relation le v.6 et les v.10-11, nous progressons. Qui sont les "impies" ? Ce sont les hommes confiants dans la vigueur du cheval ou la rapidité du coureur. Qui sont les "humbles" ? Ceux qui mettent en Yahvé leur espérance". Ajoutons que plus largement on peut comparer :

---

5 - On ne voit pas pourquoi dans son tableau de la p. 161 J. Cazeaux oppose en 3 la "faiblesse de l'exilé" et en 6a la "force du faible" - "humble"". Ici et là il y a guérison et soutien par Yahvé. Mettre en correspondance, comme il le fait à la p. 160, la "faiblesse de l'exilé" (vv. 2-3) et la "faiblesse de l'impie" (v.6b) est tout-à-fait abusif : les exilés sont rassemblés, passent si l'on veut de la faiblesse à la force, tandis que les impies sont abaissés à terre, passent donc pour leur part de la force à la faiblesse.

1 et 4-5, suivi de 6a (+)
et 6b (-)

avec

7 et 8-9, suivi de 10 (-)
et 11 (+)

Autrement dit le deuxième couplet reprend des éléments déjà tous présents dans le premier, mais le premier, dans les versets 2-3, et 2 en particulier (3 en effet appelle 6a et 11), mentionne ce rapport particulier de Yahvé à Jérusalem/Israël, rapport dont il n'est pas fait mention en 7-11.

III - VERSETS 12-20

Si le deuxième couplet ne mentionne pas le rapport particulier de Yahvé avec Israël, il en va tout autrement dans le troisième. Dès l'invitation c'est Jérusalem/Sion qui est interpellée, ce qui continuera dans les versets qui font suite (13-14 : voir les suffixes), et l'avant-dernier désignera encore Jacob/Israël comme bénéficiaires des bienfaits divins. On retrouve ainsi, remarquons-le, les deux noms de Jérusalem/Israël du verset 2, doublés ici respectivement par Sion et Jacob. Le rapport est marqué dans les deux premières invitations entre Dieu (ʾlhynw) et ceux qui chantent : dans la troisième, il l'est plus clairement encore entre Dieu (ʾlhyk) et Jérusalem/Sion qui est ici l'auteur de la louange. Le mot "Dieu" n'est employé dans le psaume que dans les invitations. On voit ainsi passer de l'une à l'autre invitation :

1 :	zmr	hll	(yh)	ʾlhynw
7 :	zmr		yhwh	ʾlhynw
12 :		hll	yhwh	ʾlhyk

Il est remarquable que le nom de "Yahvé", qu'on lit en 2,

6 et 11, soit ici complètement absent des versets qui font suite à l'invitation (13-20), comme si ce rapport posé au départ (au verset 12) entre Yahvé et Jérusalem, Sion et son Dieu, rapport spécifique et actuel, ne pouvait être mieux exprimé par la suite.

Les versets 13-14 énumèrent donc les bienfaits accordés par Yahvé à Jérusalem. Par leur thème d'une part ils reprennent et prolongent 2-3 (et en particulier 13a reprend 2a) et 6a, mais d'autre part ils s'appuient sur le développement de 8-9, comme le note J. Cazeaux à propos du verset 14 (pp. 156-157) ; et notons en outre que ce même Dieu qui assure la prospérité de la terre et nourrit les petits (bny-) du corbeau, assure aussi la prospérité de Jérusalem et de ses enfants (bnyk).

Les versets 15-18 sont un développement sur la puissance de la Parole divine. Comme le note J. Cazeaux, de 15 à 19 "trois fois le terme "parole" arrive pour placer finalement dans un contexte différent les formules qu'on pouvait au départ entendre dans un sens naturaliste (...). Le texte fait habilement glisser le mot "parole" du sens à peine significatif de volonté, à celui de "Loi", forme non plus naturelle, mais historiquement révélée à Israël par Moïse" (p. 157). Rien de plus juste nous semble-t-il. Cependant cette remarque ne doit pas empêcher de percevoir la césure entre 18 et 19. En 15 et 18 le verbe šlḥ, constituant le premier mot, inclut l'ensemble 15-18. On aura noté aussi l'emploi de dbrw au second comme à l'avant-dernier stique de 15-18. Entre les deux versets se rapportant directement à cette parole (15 et 18) on en lit deux autres en rapport avec le froid (16 et 17). Enfin on retrouve par ailleurs en 19-20 une opposition semblable à celles qui achèvent les premier (6) et deuxième

(10-11) couplets[6] : la preuve de la complaisance que Dieu met en ceux qui le craignent, c'est le don qu'il fait à Israël de sa parole : ce n'est pas ainsi qu'il aurait traité ceux qui mettent leur confiance dans la force du cheval.

De 13-14 à 19-20 on retrouve donc un rapport très semblable à celui de 2-3 à 6. Mais de (2-)3 à 6 c'étaient de larges catégories qui étaient en jeu, tandis que de 13-14 à 19-20 il s'agit d'Israël opposé aux autres peuples, ce qui pourrait se figurer ainsi :

3 : coeurs brisés	13-14 : toi (suffixes : Jérusalem)
. . . . . .	. . . . . .
6a : humbles	19 : Israël
6b : impies	20 : les autres peuples.

La communication ou non des mšpṭm en 19-20 sert à souligner l'opposition entre les deux traitements d'Israël et des nations.

IV - LA STRUCTURE D'ENSEMBLE

A partir de l'étude qui précède on peut établir la synopse suivante entre les trois couplets :

6 - J. Cazeaux (p. 160) nous semble aller trop loin quand il propose de lire "en retrait de l'ensemble" le verset 20 et de faire abstraction des vv. 13-14 pour obtenir cinq vers en 15-19 comme en 2-6 et 8-11 : il faudrait alors faire subir la même opération aux deux autres couplets et comparer à 15-19 : 4-6a et 8-9 + 11, surtout si dans le deuxième couplet on considère avec J. Cazeaux (pp. 160-161) que 10-11 est un résumé du 1er couplet : il faudrait alors omettre à ce titre le v. 11 tout comme en 15-19 les vv. 13-14 sont exclus au titre de résumé des volets précédents !

	1-6	7-11	12-20
Invitation :	1	7	12
Miséricordieux :	2 + 3		13-14
Créateur :	4-5	8-9	15-18
Juge :	6a (+)		19 (+)
	6b (-)	10 (-)	20 (-)
		11 (+)	

On constate que les premier et troisième volets respectent un agencement très comparable, et différent de celui du second qu'ils entourent. L'invitation comporte régulièrement un verset (1.7.12) ; et de même ces petits ensembles 2-3 et 13-14 que nous avons rapportés, pour faire court, au dieu miséricordieux, en comportent régulièrement deux. Mais pour ces morceaux que nous avons rapportés au "créateur", on notera qu'ils augmentent régulièrement d'un volet à l'autre, soit de deux (4-5) à trois (8-9) puis quatre (15-18) versets. De même les unités finales sur la distinction entre humbles/Israël et impies/nations passent de un (6) à deux (10-11 et 19-20) versets. Ainsi si l'on compare les premier et troisème volets, comme nous y pousse leur agencement identique, on constate que finalement les deux dernières unités passent de l'un à l'autre du simple au double : deux (4-5) + un (6) versets en appelant quatre (15-18) + deux (19-20). L'activité de Yahvé en faveur des déportés d'Israël (2.13-14) s'explique déjà par sa prédilection pour les affligés (3), lui le maître des étoiles (4-5), prédilection (6a) qui a sa contrepartie dans l'abaissement des impies (6b) ; mais cette même activité en faveur de la restauration de Jérusalem (2, 13-14), activité de celui dont le verbe ordonne les saisons, s'explique surtout par cet amour de prédilection pour Israël (19) ainsi favorisé d'un traitement qui n'a pas été accordé aux autres nations (20).

Sans vouloir prétendre que ce psaume soit alphabétique, on pourra relever cependant dans la disposition des lettres initiales de

chaque vers quelques indices qui semblent en faveur de notre proposition pour la structure littéraire d'ensemble du poème. Notre psaume n'utilise que onze lettres de l'alphabet, cinq précédant (b, g, h, y, k) et cinq suivant (m, n, <, r, š) lamed. On lit h comme lettre initiale du deuxième vers de 2-3 et 13-14, qui se correspondent, puis m comme avant-dernière lettre de l'unité centrale (4-5 et 15-18) et première lettre de l'unité finale (6 et 19-20) des premier et dernier volets, dont nous venons d'étudier la correspondance. On a aussi la succession de deux h au début du volet central du deuxième (8-9) comme du troisième (15-18) volets. Les deux versets négatifs en finale des deuxième (10) et troisième (20) volets commencent l'un et l'autre par le l de lʾ. On notera d'ailleurs qu'en 10 nous sommes exactement au centre du poème, au point de vue des proportions : dix vers précèdent et dix autres suivent. Or lamed est la lettre centrale de l'alphabet de onze lettres ici utilisé. Encore une fois ces répartitions ne sauraient être déterminantes à elles seules. Il nous semble cependant que leur convergence avec la structure littéraire en fait plus que de simples hasards.

En guise de conclusion nous voudrions comparer notre psaume avec les psaumes 104 et 33 en particulier. Le rapprochement avec le Ps 104 s'impose surtout à partir du deuxième volet où les thèmes de la pluie et de la nourriture des créatures sont des points de rapprochement si évidents qu'il est superflu de s'y étendre. Mais du Ps 33 au Ps 147 les choses méritent d'être regardées d'un peu plus près. En simplifiant la structure littéraire des deux textes on pourrait dire que là où le psaume 33 commence par présenter le créateur (4.6-7.9), puis le discernement qu'il opère entre deux catégories (10 et 12, 16-17 et 18-19), le psaume 147 reprend par trois fois le même agencement : le créateur en 4-5.8-9.15-18, et la distinction entre

deux catégories opposées en 6a et 6b, 10 et 11, 19 et 20. Mais on notera qu'en ce qui regarde le créateur et en particulier sa parole, les correspondances sont les plus manifestes du Ps 33 aux versets 15-18 du Ps 147 : dbr (Ps 33,4), dbr//rwḥ (33,6 et 147,18), ʾmr (33,9), ʾmr // dbr (147,15), ntn (33,7 et 147,16). Par ailleurs on rapprochera évidemment Ps 33,16-18 et Ps 147,10-11 ainsi que Ps 33, 10.12 et Ps 147,19-20 : le lecteur constatera par un simple coup d'oeil les nombreuses indications du texte en ce sens. On constate alors que la comparaison est plus claire du Ps 33 à la seconde moitié du Ps 147, et plus précisément entre

Ps 33, 4.6-7.9	et	Ps 147, 15-18
10.12		19-20
16-19		10-11

Le thème du salut accordé par Yahvé à son peuple et aux humbles en général (Ps 147,3.6a.13-14) serait celui qui nous reporterait du Ps 147 au Ps 34 (on retrouve explicitement šbr + lb de Ps 34,19 à Ps 147,3). Ainsi, nous semble-t-il, le Ps 147 se situe-t-il au carrefour de notre étude des psaumes 33, 34 et 104, articulant entre eux comme thèmes de la louange la puissance créatrice de Yahvé au service de la justice opérée entre humbles et impies, entre peuple élu et autres peuples, dans la perspective d'un salut dont les humbles sont les premiers destinataires.

DEUXIEME PARTIE

LES DEUX GRANDS HYMNES A ATON ET A YAHVE CREATEURS *

Etude de la structure littéraire du psaume 104 et de celle du grand hymne à Aton d'El Amarna.
Incidences de leur confrontation quant au problèmes des emprunts opérés par le psaume biblique.

* Ce travail a été présenté comme mémoire pour le diplôme de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (Section des Sciences Religieuses), à la Sorbonne de Paris, en avril 1979.

INTRODUCTION

Pour chacun des deux textes étudiés dans cette seconde partie nous considérerons successivement la structure littéraire de chacune des unités qui le composent (chapitres I et III), puis la structure d'ensemble des deux hymnes (chapitres II et IV). Nous pourrons alors revenir, de ce point de vue de la structure littéraire, sur la question du rapport entre eux (chapitre V). En conclusion, nous tenterons de percevoir ce que cette étude peut apporter au problème plus vaste de la concurrence des emprunts faits par le psaume biblique à l'Egypte et à Canaan.

C H A P I T R E   I

LE PSAUME 104 : LA STRUCTURE LITTERAIRE DE CHAQUE UNITE

Nous étudierons dans ce premier chapitre la structure littéraire de chacune des unités du Ps 104. Pour la commodité du lecteur précisons sans plus attendre qu'il s'agit des versets 1-4, 5-9, 10-18, 19-23, 24-26, 27-30, et 31-35, mais l'étude de chacune d'elles montrera du même coup la pertinence de cette répartition[1].

1 - VERSETS 1-4

Ces versets présentent peu de récurrences, seulement yhwh de 1a à 1b et rwḥ(wt) de 3c à 4a. Le stique 1a semble d'une certaine manière indépendant. Notons cependant la reprise de yhwh de 1a à 1b. Comme pour le stique 35c, qui lui est identique, nous étudierons plus précisément la fonction de 1a dans la strophe à laquelle il appartient en comparant, au chapitre suivant, les deux strophes initiale et finale.

Si nous examinons les parallélismes en 1b-4, nous constatons qu'ils se fondent principalement sur les motifs présentés, lesquels ici ou là coïncident avec une syntaxe ou tournure stylistique semblable. En 1bc l'auteur loue la majesté de Yahvé : gdlt mʾd et hwd whdr lbšt sont d'un contenu équivalent. L'interpellation initiale (yhwh ʾlhy) est commune aux deux stiques. Les deux parfaits, d'un point de vue purement formel, incluent ce qui lui fait suite, où on voit se succéder en effet : verbe au qtl (gdlt) + complément (mʾd) et complément (hwd whdr) + verbe au qtl (lbšt). Il faut relever cependant que ce dernier verbe introduit, de par son sens, l'usage de la métaphore, ce que les versets suivants vont largement poursuivre. Pris isolément il ne concerne pas, à la différence des quatre termes qui le précèdent, la grandeur de Yahvé mais son vêtement. C'est pourquoi nous lisons :

---

1 - Le lecteur trouvera en tête du chapitre II une traduction autant que possible littérale du psaume, tenant compte de l'analyse qui va être faite dans ce chapitre I.

yhwh ʾlhy	(A)	gdlt mʾd	(B)		
		hwd whdr	(B')	lbšt	(C)

Les majuscules indiquent l'utilisation de deux vocables (en A.B.B') au lieu d'un (en C).

Dans les versets suivants nous lisons de manière assez régulière l'utilisation d'une sorte de schéma où Yahvé utilise (ce qu'indiqueront une série de verbes affectés du sigle "c") tel ou tel élément du cosmos (auxquels nous attribuerons le sigle "b") pour telle ou telle fin (à laquelle reviendra le sigle "d"). Inscrivons les sigles ainsi définis à côté des mots auxquels ils reviennent, pour commenter ensuite notre proposition verset par verset :

2	ʿṭh	(c)	ʾwr	(b)	kślmh	(d)		
	nṭh	(c')	šmym	(b')	kyryʿh	(d')		
3	hmqrh	(c)	bmym	(b)	ʿlywtyw	(d)		
	hśm	(c')	ʿbym	(b')	rkwbw	(d')		
	hmhlk	(c)	ʿl knpy rwḥ	(B)				
4	ʿśh	(c)			mlʾkyw	(d)	rwḥwt	(b)
					mšrtyw	(d')	ʾš lhṭ	(B')[2]

L'articulation de 2a à 1c a commandé les sigles utilisés : de même que Yahvé en 1c de faste et d'éclat (B') s'est revêtu (c = le verbe), de même il s'enveloppe (c = le verbe) de la lumière (b) comme d'un manteau. On est passé du parfait lbšt au participe ʿṭh et de ter-

2 - On relèvera comme indices en faveur de ces correspondances, les assonances des débuts et/ou fins de mots entre : ʿṭh/nṭh ; kślmh/kyryʿh ; hmqrh/hśm/hmhlk ; šmym/bmym/ʿbym ; rwḥ/rwḥwt ; mlʾkyw/mšrtyw. Par ailleurs le lecteur ne manquera pas d'être frappé par les convergences entre cette strophe du psaume et le texte que nous citons dans la note 2 de notre concluson finale (CTA 5 = KTU 1.5.V.1-11).

mes apparemment peu concrets hwd whdr à un élément du cosmos ᵓwr, mais la parenté des termes est manifeste[3] et la transition remarquable : la lumière constitue la meilleure transition possible entre la majesté de Yahvé (1) et cette maîtrise du cosmos qui la manifeste (2-4). L'inversion B'.c/c.b de 1c à 2a rend la transition encore plus aisée.

La syntaxe de 2a et 2b n'est pas exactement la même : ᵓwr est complément de moyen, šmym complément d'objet. Mais le parallélisme[4] n'en subsiste pas moins : Yahvé se sert de la lumière comme d'un manteau et des cieux comme d'une tente, ou, pour le dire autrement, il revêt la lumière comme un manteau et tend les cieux comme une tente. Les deux participes qui commencent chaque stique et les deux comparaisons (introduites par k) qui les terminent, soulignent le parallélisme.

Au verset 3 les trois participes initiaux comportent l'article. D'autre part 3a et 3b comportent en finale le suffixe 3ème pers. se rapportant à Yahvé : la question se pose donc de l'attribution du verset 2 au discours direct (à la suite du verset 1, à la 2ème pers.)

---

3 - Avec P. Beauchamp, *Création et Séparation* (Paris, 1969 - Ci-après : P. Beauchamp, et la page), p. 129 : "nous rangeons la lumière parmi les objets du cosmos, bien qu'elle soit en parallèle avec la "splendeur" dont Yahvé est revêtu, car elle est en même temps en continuité de formule avec le ciel : ᶜoṭéh-ᵓôr/nôṭeh šamayim, renforcée par les parallélismes "comme une robe", "comme une tente".

4 - Parallélisme signalé par P. Beauchamp, p. 129 (voir note précédente). Nous avons ici un exemple de ce que, dans une conférence donnée à Oxford le 4 avril 1978 (Sixth International Congress on Biblical Studies", 3-7 avril 1978), W.G.E. Watson appelle "Gender-Matched Synonymous Parallelism in the O.T.", à paraître dans JBL. Nous lisons en effet en parallèle deux masculins (ᵓwr, šmym) suivis de deux féminins (ślmh, yryᶜh) : m + f // m + f (à l'inverse par ailleurs de certaines correspondances des consonnes : après ṭ dans les deux participes, r dans ᵓwr et yryᶜh, et ś/š + m dans ślmh et šmym).

ou indirect (comme le verset 3, à la 3ème pers.)[5]. Les stiques 3a et 3b comportent les trois éléments ici marqués par c.b.d // c'.b'.d', mais 3c est différent avec l'absence d'un élément "d" et un élément "B" étoffé. En 3a les eaux, venant comme éléments du cosmos entre les cieux (2b) et les nuées (3b), sont certainement les eaux d'en haut. Ici on notera une syntaxe encore différente de celle de 2a et 2b, mym étant précédé de la préposition b qu'on pourrait être tenté d'interpréter ici, étant donné le parallélisme avec ᵓwr et šmym, comme un b de moyen[6]. Le stique 3b présente une syntaxe assez proche de celle du verset 2, qu'on prenne ᶜbym comme objet direct du verbe ("prenant les nuées pour son char", Dhorme - qui cependant lit la 2ème pers. -) ou comme accusatif de moyen ("faisant des nuées son char", *Bible de Jérusalem* - qui lit aussi la 2ème pers. -). Avec hmqrh de 3a, hmhlk de 3c, participe piel (de quatre syllabes), encadrent hśm de 3b, participe qal (de deux syllabes), les trois participes étant en tête de chaque stique. En 3a et 3c ils sont d'ailleurs suivis d'un complément introduit par une préposition (b et ᶜl), ce qui n'est pas le cas en 3b[7]. Le fait que 3c ne comporte pas d'élément "d", en finale (comme

---

5 - La traduction nous oblige à opter, ce que nous ferons plus loin pour la 3ème pers. : "s'enveloppant de lumière", mais le texte permet l'hésitation et de rattacher 2 à 1bc. En choisissant la 3ème pers. pour le verset 2 nous établissons la séquence : 2ème pers. (1bc) + 3ème pers. (2-4) pour la première strophe, puis pour la seconde : 3ème pers. (5) + 2ème pers. (6-9), les deux versets 1bc et 5 étant nettement plus courts que ce qui les suit. Voir à ce sujet notre Annexe au chapitre II, par. C.

6 - Ainsi Dahood (*Psalms III, ad loc.*) : "Who stored with water his upper chambers", traduction qui en outre présente deux avantages : tenter d'éclaircir le sens de mqrh et établir un rapport plus net entre les deux mots extrêmes de 3a comme il en existe un en 2a et 2b établissant ici et là une métaphore homogène.

7 - Même si, avec Dahood (*Psalms III, ad loc.*) on fait porter sur ᶜbym la préposition de 3a ou 3c ("double-duty preposition"), il reste qu'en 3b elle n'est pas exprimée. Nous disons 3a ou 3c car, dans le même paragraphe de son commentaire, Dahood écrit : "The force of the preposition ᶜal (...) extends to ᶜābîm (...). Mowinckel did not (...) recognize the use of the double-duty preposition ba (...)".

quatre fois en 2-3) fait ressortir, situé en fin de stique, l'élément b, d'ailleurs ici étoffé (B)[8], lequel gardera cette position dans les deux stiques suivants de 4a et 4b (rwḥwt et ʾš lhṭ en finale).

---

8 - On pourrait être tenté de rapporter 3c à rkwbw, son char (les nuées en guise de -) allant sur les ailes du vent. On trouve, comme sujets de hlk apparentés à char, par exemple les roues en Ez 1,17.19, l'arche en Gn 7,18, les bateaux en 1R 22,49 (cf Ps 104,26), les flèches en Ps 77,18, mais aussi les eaux en Ps 58,8 (cf Ps 104,10) et la nuée (ᶜnn) en Job 7,9 (cf Ps 104, 3bc ?). Selon Zorell, *Lexicon*, l'emploi du piel ajoute une nuance emphatique ("superbe ..., laete, confidenter, ... maeste"), laquelle conviendrait très bien ici en fonction de celui qui occupe le char : "il fait des nuées son char, lequel s'avance sur les ailes du vent". La détermination du prédicat-participe par l'article (Joüon 137, 1, 1) pourrait d'ailleurs suggérer de souligner 3c comme une spécification du char divin. La métaphore serait alors homogène : les nuages avancent bien en effet sur les ailes du vent ; mais pour bien faire entendre qu'ils sont ici au service de Yahvé comme son char, c'est ce dernier dont on dirait qu'il s'avance sur les ailes du vent. Cela éviterait encore plus sûrement de voir Yahvé "sitting on a cloud (...) thus transported to the air" (Dahood, *Psalms III*, *ad loc.*, citant ici S. Mowinckel, "Drive and/or Ride in O.T.", VT 12 (1962) 278-299, à la p. 299. Il n'est question ni d'un nuage, ni de position assise. Rien n'oblige à presser l'image à ce point). Dans l'hypothèse ici envisagée, la lecture de Dahood pour 3c : "on wings outstretched" serait sans raison : le rapport est plus certain du vent aux nuées que de la forme d'ailes (de chérubins) déployées pour le char divin à ce dernier. Et d'ailleurs il faudrait alors faire porter ᶜl, au titre de "double-duty preposition", non pas sur ᶜbym, mais plutôt sur rkwbw qui, dans cette hypothèse, lui correspondrait ; mais c'est impossible. Mieux vaudrait encore lire une sorte de chiasme entre :

- ᶜbym (élément du cosmos)
  - rkwbw (fonctionnant comme char divin)
  - hmhlk ᶜl (lequel fait sur ses trajets sur)
- knpy-rwḥ (élément du cosmos).

L'inconvénient de cette lecture serait d'estomper le rapport de 3c à 3a, les deux participes ayant alors un sujet différent. De plus les cinq autres participes en 2-4 ont tous sans conteste Yahvé pour sujet. Ne pourrait-on cependant considérer que lumière, cieux et eaux en 2-3a permettent à Dieu l'aménagement d'objets ou de lieux, tandis que les nuées, les vents et l'éclair en 3b-4 lui procurent ses moyens de déplacement ou de communication qu'il serait peut-être assez heureux, pour le premier, de voir fonctionner (3c) ?

En 4a et b le verbe initial (c) est commun aux deux stiques. On lit ensuite, parallèles, deux compléments[9] avec suffixe, correspondants, dans le schéma commun aux différents stiques de cette strophe, à ksl̲m̲h̲ et k̲y̲r̲y̲ᶜh̲ en 2, mais aussi à ᶜl̲y̲w̲t̲y̲w̲ et r̲k̲w̲b̲w̲ en 3, eux aussi avec ce même suffixe de la 3ème pers.

Nous pouvons alors récapituler comme suit les parallèles relevés :

1bc : a.(B) // (B).c
2 : c.b.d // c'.b'.d'
3 : c.b.d // c'.b'.d'.//c.B
4 : c. d. b. //d'.B'

On voit comment 3ab est de construction identique à 2, tandis que 3bc (3 termes // 2 termes) annonce l'agencement de 4 (id.). De ce point de vue formel, 3 fait donc transition de 2 à 4. De 3ab à 4 les termes "b" et "d" sont croisés. On notera par ailleurs en 2-4 la répartition des singuliers et des pluriels pour les éléments du cosmos (ci-dessous P. et S.) ou leur fonction (ci-dessous p. et s.), soit :

2 : S.s. // P.s.
3 : P.p. // P.s. // P.
4 : p.P. // p.SS.

où l'on voit s'enchevêtrer les deux dispositions : S.P./P.P.P . /P.S., en somme une symétrie concentrique, et : s.s./p.s./p.p., en somme une symétrie croisée, par où le verset 3 apparaît ici encore dans sa position centrale et de transition.

Ceci étant dit, nous présenterions comme suit la structure littéraire de l'ensemble 1-4 :

---

9 - Ici comme en 3b on peut hésiter sur la détermination des compléments d'objet et de moyen. Comparer Dhorme : "faisant des vents tes messagers..." et *Bible de Jérusalem* : "tu prends les vents pour messagers ...". Les auteurs ont échangé leur solution de 3b à 4.

1a : stique indépendant (équivalent à un vers) s'achevant sur la même mention de Yahvé qui commence 1b-4

1bc : considération de Yahvé comme en lui-même. Introduction (le thème du vêtement assure la transition de 1c à 2a)

2-4 : Yahvé dans les hauteurs :

2 : la lumière et les cieux comme manteau et tente (le thème de la demeure assure la transition de 2b à 3a)

3 : les eaux, les nuées, et le vent, comme aire de construction et moyens de transport (le thème du déplacement assure la transition de 3bc à 4a)

4 : vents et éclairs comme serviteurs.

Le stique 3c fait d'une certaine manière double emploi avec 3b, tout en le complétant. D'un contenu plus étroitement apparenté à 3b que ce dernier à 3a, il provoque du point de vue des contenus, un déplacement de l'ensemble et amène à lire : 1ab (hommage à YHWH), 1c-2a (son vêtement), 2b-3a (sa demeure), 3bc (ses moyens de déplacement), et 4 (ses serviteurs). Le décalage des contenus sur la forme (soit les distiques étudiés plus haut : 1bc.2.3ab.4) est finalement du plus heureux effet poétique. Si l'on considère le texte sous l'angle formel, ce sont les contenus qui assurent la transition d'un distique à l'autre ; mais inversement si l'on prête attention aux contenus, ce sont les éléments formels qui assurent la transition de 1ab à 1c-2a (1bc), de 1c-2a à 2b-3a (2ab), de 2b-3a à 3bc (3ab), et de 3bc à 4 (la récurrence de rwḥ).

2 - VERSETS 5-9

La structure littéraire de ces versets a été étudiée par Paul Beauchamp et présentée comme suit (p. 134) :

"(v. 5a) 1. il a fixé LA TERRE
(v. 5b) 2. ne pas (chanceler)
(v. 6a) 3. de l'abîme couverte
(v. 6b) 4. eaux sur les MONTS
(v. 7a) 5. DEVANT (min) ta menace
(v. 7b) 6. DEVANT (min) la voix
(v. 8a) 7. montent descendent des MONTS
(v. 8b) 8. au lieu que tu as fixé
(v. 9a) 9. ne pas (transgresser)
(v. 9b) 10. ne pas couvrir LA TERRE

Oeuvre de miniaturiste, la structure de la deuxième stance n'en apparaît que plus parfaite, surtout par son adaptation au mouvement de montée et de descente des eaux. On notera que l'abîme (tehôm) devient lieu (maqôm)."

Cette dernière remarque aurait pour le moins besoin d'être explicitée. Le lieu assigné aux eaux n'est pas un correspondant exact à ces dernières comme par exemple la terre à la terre de 9b à 5a. Il faudrait plutôt dire qu'un lieu est fixé (ysdt) pour les eaux en 8b comme une chape (cf ksyt) était imposée à la terre en 6a, la correspondance s'établissant plutôt à partir de ces deux verbes au sujet identique (Yahvé) et qu'on retrouve (en ordre inverse) de 5a à 9b. Il faudrait en effet souligner aussi les récurrences retenues par A. Condamin[10] dans sa présentation du passage, soit "fixer" (ysd) en 5a et 8b, "couvrir" (ksh) en 6a et 9b, et de même celles de "ne pas" (bl) entre les précédentes (5b.9a.9b) et toujours suivies d'un imparfait. Nous ajouterons la quasi-identité de ʿl-hrym en 6b et yʿlw hrym en 8a, le sujet des deux propositions étant ici et là les eaux.

---

10 - A. Condamin, *Poèmes de la Bible* (Paris, 1933), p. 172.

Dès lors la structure du morceau apparaîtra plus complexe. A ne considérer en effet que les récurrences présentes en 5-6a et 8b-9, on pourrait dire tout aussi bien que ces deux groupes de trois stiques respectent entre eux une symétrie concentrique : ᵓrṣ - bl - (thwm) // (mqwm) - bl - ᵓrṣ, ou parallèle ysd - bl - ksh // ysd - bl - ksh, cette seconde apparaissant même plus manifeste : la terre était fixée (5a) pour ne pas (5b) chanceler, mais recouverte (6a) de l'abîme ; il fallait donc que les eaux se voient fixées (8b) en un lieu qu'elles ne devraient point quitter afin de ne pas (9a) revenir couvrir (9b) la terre. En 5-6a deux stiques concernent l'affermissement de *la terre* et un son recouvrement par *l'abîme* ; en 8b-9 deux stiques concernent la relégation des eaux en un lieu bien délimité et un la menace qu'elles représentent pour *la terre*. On remarque donc à la fois une inversion des thèmes : terre - abîme - (eaux) - terre, et une inversion des proportions attribuées ici et là à chacun d'eux, soit, dans l'ordre ci-dessus : 2 + 1 et 2 + 1 stiques. L'affermissement de la terre, pourtant définitif (2 stiques), est menacé par l'abîme (1 stique) en 5-6a ; il faut donc que celui-ci soit fermement repoussé (2 stiques) pour que la terre ne voit plus sa solidité menacée (1 stique) en 8b-9. Autrement dit si la symétrie entre ces deux morceaux extrêmes de 5-9 est bien concentrique, elle n'en présente pas moins un certain parallélisme dans les proportions attribuées successivement à chaque thème, si bien que la structure littéraire de ces six stiques entre eux pourrait s'écrire : a (ysd, ᵓrṣ) + a' (bl). b (thwm, ksh) // b (mqwm, ysd) + b' (bl).a (bl, ksh, ᵓrṣ).[11]

Il est bien clair que 6b fait suite directement à 6a, thwm et mym, dont la correspondance n'est pas à démontrer, incluant l'ensemble du verset 6 au centre duquel on lit deux expressions, l'une

---

11 - Ainsi ysd passe de a à b et ksh de b à a. Peut-être y a-t-il également de a (5a) à b (8b) un jeu de mots entre mkwn (ᶜl-mkwnyh en fin de stique) et mqwm (ᵓl-mqwm en début de stique).

imagée et l'autre directe, du recouvrement de la terre par les eaux. Puisque nous venons de lire 5-6a comme : a.a'.b, nous pourrions poursuivre et lire l'ensemble 5-6 comme présentant une succession du type : a.a'.b.b'. L'enchaînement de 5b à 5a et celui de 9b à 9a sont assez semblables : ici et là un acte de Yahvé (sujet) sur la terre (5a) ou les eaux (9a), suivi de son résultat, l'enchaînement évitant de se faire illusion sur l'autonomie de la stabilité de la terre (sujet en 5b) ou de la retenue des eaux (sujets en 9b). On observe un changement de sujet du même type (Yahvé/les eaux) de 6a[12] à 6b. Mais les eaux qui deviennent sujet en 6b le resteront jusqu'en 8a. Le stique 8b sert de transition pour le retour au même sujet qu'en 5a et 6a (Yahvé). Mais 8b n'étant qu'une subordonnée à ce qui précède, devrait-on maintenir que le sujet principal reste les eaux en 8ab ? Cependant outre l'importance, fût-ce dans une relative, du retour de YHWH comme sujet, déjà rencontré comme tel au début du morceau (5-6a), un autre élément intervient soit le quasi-parallélisme de 9a qui suit immédiatement :

(ʾl) mqwm (zh) ysdt lhm

gbwl śmt (bl) yʿbrwn (les eaux)

La limite est mise comme le lieu est fixé à l'intention des mêmes eaux qui menacent. Ainsi, pensons-nous, et sans méconnaître les nuances ci-dessus étudiées, nous pouvons dire qu'en 5-9 trois stiques au début et au terme ont pour sujet YHWH tandis qu'au centre quatre stiques, en cinq propositions juxtaposées l'une à l'autre, ont pour sujet les eaux, soit l'adversaire de YHWH qui entend en préserver la terre. D'ailleurs dès le stique 6a nous savions que l'abîme n'était là que par l'action divine, et 6b, qui, si on le lisait isolément,

---

12 - Où nous lisons la 2ème pers. du parfait qal pour le verbe final, avec entre autres Bible de la Pléiade (BP : E. Dhorme), Bible de Jérusalem (BJ : R. Tournay), M. Dahood (*Psalms*, Anchor Bible, New York, 1970), Traduction Oecuménique de la Bible (TOB). Avec Dahood nous rattachons le w au stique 6b et empruntons le suffixe (double-duty) à 5a (mkwnyh).

pourrait faire illusion sur l'autonomie des eaux, est déjà marqué par l'action divine du seul fait de sa symétrie, que nous avons décrite plus haut, avec 6a. La même initiative divine est puissamment marquée en 7a et 7b de par les deux affirmations parallèles qui commencent chacun de ces deux stiques (avec le suffixe 2ème pers. se rapportant à YHWH), si bien que, pas plus que 6b, 8a ne peut faire illusion : ce n'est pas d'elles-mêmes que les eaux montent et descendent. Elles ne font d'ailleurs que se rendre au lieu fixé par YHWH (8b) pour elles dont il avait en un premier temps recouvert la terre (6a). Il n'y a donc, et explicitement seulement, aucune mention de l'action divine que dans les stiques 6b et 8a, où les eaux n'ont que l'apparence de l'autonomie, leurs mouvements (au sens large) étant en fait commandés par YHWH, 6b étant parallèle à 6a, 8a commandé par la finale de 8b, 6b comme 8a encadrant le verset 7 qui lève toute illusion. Les eaux ne sont pas plus autonomes en 6b et 8a que la terre en 5b ou les eaux elles-mêmes en 9b, deux stiques où YHWH n'est pas non plus manifesté comme sujet.

Dans l'ensemble 6b-8a, comme nous en avertissent le parallélisme de 7b à 7a et la récurrence de (y)^{c}l(w) hrym de 6b à 8a, nous voyons les deux stiques centraux encadrés par les stiques extrêmes. Les eaux qui se tiennent sur les monts en 6b se mettent à dévaler en 8a, et tout ce branle-bas s'explique par l'incitation qui leur est donnée en 7 par la voix divine. Les monts ne sont mêmes pas nommés en 7 : nous n'avons là en présence que les deux principaux adversaires. Les bénéficiaires (les monts // la terre) n'apparaissent qu'avant et après le combat.

Dans l'ensemble 8-9 nous avons déjà repéré le quasi-parallélisme de 8b et 9a. Nous pouvons maintenant relever la correspondance de 9b à 8a : les eaux laissent la terre à sec (8a) pour n'y plus revenir. Nous appuyant en outre sur l'indice que constituent les deux

termes parallèles hrym et ᵓrṣ répartis en 8a et 9b, nous pouvons joindre 8a à notre présentation de 8b-9a et présenter les versets 8-9 comme respectant une structure concentrique du type : a'.b.b'.a (pour reprendre les sigles déjà utilisés plus haut).

Les versets 5-6 respectaient, eux, une symétrie parallèle que nous avions présentée comme : a.a'.b.b'. Les stiques 5a et b (aa') nous présentent l'affermissement de la terre sur ses bases, 8a et 9b (a'a) son dégagement par les eaux. Les eaux ne sont pas encore présentes en 5, elles obéissent à l'impulsion divine dont il n'est même plus fait mention en 8a et 9b. Le verset 6 (bb') nous présente les eaux dominant la terre, 8b et 9a (bb') les eaux abandonnant cette conquête. Alors que YHWH ne s'occupe que de la terre en 5 (aa'), où il n'est pas encore question des eaux, on dirait qu'il ne s'occupe que de ces dernières en 8a-9a (bb'), où il n'est pas fait mention de la terre, tout comme en 7a et 7b auxquels il conviendrait de donner le même sigle "b" qu'à 8b-9a (et, par contraste, à 6a et b). Le rythme précipité de 8a où l'on voit, en deux propositions très brèves, de deux mots chacune, et constituant un seul stique, les eaux dégager prestement la terre, est encadré précisément par 7a et b et 8b-9a où l'on voit YHWH seul aux prises avec les eaux, les enchaînements étant comparables en 7 et 8b-9a :

7a :	...k	(2ème pers.) -	ynwswn	(3ème pers.)
7b :	...k	(2ème pers.) -	yhpzwn	(3ème pers.)
8a :				
8b :	ysdt	(2ème pers.) -	lhm	(3ème pers.)
9a :	śmt	(2ème pers.) -	yᶜbrwn	(3ème pers.)

A partir de 5-6, il faut noter évidemment le contraste et la complémentarité entre 6 et 7 : celui qui mobilise les eaux (6) les renvoie avec la même autorité (7). En 7 le groupement par distiques de 5 et 6 se poursuit bel et bien. Cependant une certaine allure

concentrique affleure déjà en 5-7 : YHWH ne s'occupe que des eaux en 7 comme il ne s'occupait que de la terre en 5 (mais des eeux en 6). Nous avons vu qu'ensuite 7-9a se présentait comme enveloppement de 8a par 7 et 8b-9a (2/1/2 stiques). On voit que si l'allure concentrique de l'ensemble est incontestable, la structure littéraire du morceau est cependant assez complexe. Les eaux font échec (6) à l'affermissement de la terre (5) en un premier temps où il semblerait qu'elles aient le dernier mot. Mais sur l'intervention divine (7), elles doivent s'enfuir au lieu qui leur est prescrit (8b-9a) et, ayant abandonné la terre (8a), se garder d'y revenir (9b) : cette fois, et comme semble le signifier la structure[13] concentrique des deux derniers versets, ce sont elles qui sont prisonnières de la terre (8b-9a de 8a et 9b).

3 - VERSETS 10-18

D'après leur contenu on distingue habituellement[14] dans les versets 10-18 : 10-12 qui se rapportent aux bienfaits des sources et 13-18 à ceux des pluies. En 13-18 on distingue encore assez naturellement 13-15 qui concernent le monde domestique et 16-18 le monde végétal (les arbres) et animal. Une analyse plus serrée de la facture du texte va nous montrer si ces distinctions sont à ce plan justifiées. Le mot hrym se lit au second stique du premier vers (10b) comme au premier du dernier vers (18a), mais aussi au début de 13-15

---

13 - Mais ce type de structure par enveloppement pourrait avoir une signification exactement inverse, comme par exemple dans Ps 136, 10-15, où Dieu (12-13), au coeur d'Israël (11.14), fait triompher ce dernier de l'Egypte (10.15) : voir notre *Note sur la structure littéraire du Psaume CXXXVI*, VT 27 (1977) 1-12, p. 4.

14 - Ainsi Kraus, *Psalmen*, t.II p. 708 . Beauchamp, *Création* ... (cf ci-dessus note 1) pp. 135-136.

(en parallèle avec ᵓrṣ). Le verset 13 comporte encore en parallèle <u>šqh</u> et <u>śbᶜ</u>, le premier se lisant déjà au v.11 et le second au v.16. Le verset 10 reprend comme sujet de 10b le complément de 10a (les sources), et inversement en 16 :

10 : faisant jaillir les sources (complément)
... elles (sujet) cheminent ...
16 : les arbres (sujet) ... se rassasient
... qu' (complément) il a plantés.

Dieu est sujet du premier stique en 10 et du second en 16, une créature sujet du second en 10 et du premier en 16. Des créatures sont sujets des propositions en 11-12 et en 17-18. On notera encore une correspondance assez heureuse de 12a à 16a, soit la mise en valeur des oiseaux et des arbres par un complément génitival comparable : les oiseaux des cieux, les arbres de YHWH. La succession bêtes terrestres + oiseaux en 11-12 est inversée en 17-18. Les versets 10-12 et 16-18 semblent donc présenter les correspondances suivantes :

10 : "montagnes"	16 : "arbres de YHWH" (cf 12)
jeu sujet/complément	jeu sujet/complément (cf10)
11 : bêtes	17 : oiseaux
12 : oiseaux	18 : bêtes
"oiseaux des cieux"	"montagnes"

Il semble que les versets 13-15 doivent se lire selon les groupements proposés par le TM, soit 2 + 3 + 3 stiques. Le verset 13 présente une symétrie concentrique assez nette :

- abreuvant les montagnes
    - du haut de ses étages
    - du fruit de tes oeuvres
- se rassasie la terre.

Le verset 14 ne présente que des parallélismes partiels :

- faisant germer l'herbe pour le bétail
  et les plantes pour le travail de l'homme
- pour qu'il fasse sortir le pain
  de la terre.

Mais le verset 15 présente à nouveau des symétries concentriques, imbriquées comme suit :

- et avec le vin
  il réjouit
  le coeur de l'homme : d.a.b.
- en faisant luire
  les visages
  avec l'huile : a.b.d.
- et avec le pain
  le coeur de l'homme
  il soutient : d.b.a.

Les versets 13 et 14 commencent tous deux par un participe hiphil et s'achèvent sur hʾrṣ. Les versets 14 et 15 comportent en leur dernier stique le mot lḥm (sans doute ici et là en un sens différent). Le verset 14 assure l'articulation de l'ensemble, car d'une part 14c reprend et prolonge 13 : tśbʿ hʾrṣ permet lḥm mn hʾrṣ, et d'autre part 14ab prépare 15 qui le précise et le développe : ʿśb lʿbdt hʾdm, c'est-à-dire yyn yśmḥ lbb ʾnš et la suite, si bien que l'ensemble 13-15 pourrait se présenter selon le schéma : A (13). b(14ab) // a(14c).B(15).

Cet ensemble respecte un crescendo aboutissant au verset 15. Le lieu d'origine des bienfaits est fortement marqué au centre du verset 13, mais plus discrètement à la fin de 14c. Par contre les bienfaits eux-mêmes sont de plus en plus concrets et précieux : du pry finalement très général de 13, on passe aux herbes et aux plantes de 14ab, récapitulées dans le lḥm de 14c, lequel annonce la trilogie classique : vin, huile, pain, du verset 15. On peut dis-

tinguer les produits bruts au verset 14 (herbes, plantes) et les produits transformés au verset 15 (vin, huile, pain). L'effet de la pluie, de purement physique en 13 (abreuver, rassasier le sol), devient plus "humain" en 15 (réjouir, faire luire, fortifier). Les destinataires eux-mêmes, des simples montagnes et terre en 13, deviennent l'homme mis en parallèle avec le bétail en 14, et l'homme en ses coeur et visage en 15.

A considérer une dernière fois l'ensemble 10-18 on notera que si le morceau central (13-15) ne comporte que le thème de la nourriture, 10-12 et 16-18 comportent l'un et l'autre ceux de la nourriture (ou boisson) et du domicile pour telle ou telle catégorie[15]. L'opposition peu marquée du ciel (12a) et de la terre (13b) comme et inversement celle de l'homme (15a.c) et de YHWH (16a) assurent une opposition analogue du morceau central aux deux volets extrêmes, le tableau du monde domestique sur terre étant encadré par deux descriptions d'où l'homme est absent et où le voisinage du ciel et de Dieu s'en trouve comme facilité.

4 - VERSETS 19-23

Cette quatrième stance est présentée comme suit par P. Beauchamp (pp. 134-5) :

---

15 - P. Beauchamp, p. 135-6, écrit : "Si les oiseaux font leur nid sur ces cèdres, c'est pour qu'ils ne manquent pas de rappeler, vers la fin de la section "eau du ciel" les oiseaux qui donnent de la voix à la fin de la section "ruisseaux"." Mais le rapprochement est plus net encore puisqu'il s'agit ici et là du domicile des oiseaux.

"(v. 19a)	1.	a - lune	
(v. 19b)	2.	b - soleil	
(v. 20a)	3.		ténèbres et nuit
(v. 20b)	4.	a	animaux sortent
(v. 21ab)	5.6.		*nourriture*
(v. 22a)	7.		aube avec le soleil
(v. 22b)	8.	b	animaux rentrent
(v. 23ab)	9.10.		homme sort *travailler* jusqu'au soir

Construite sur un autre type, la régularité de la quatrième stance est cependant très nette : lune et soleil commandent à tout le développement et à son ordre. Nourriture et travail se correspondent. La finale sur le soir suggère le recommencement de l'ordre astral. A chaque sujet sa structure propre, qui en épouse le contenu et le sens". Nous ajouterons en faveur de la correspondance de 21 et 23 leur parallélisme formel puisqu'ils respectent l'un et l'autre le schéma a.b.c. (l ...) // C' (l ...) a et b étant seulement intervertis en 23 (a étant le sujet - hkpyrym, ʾdm - et b le verbe - šʾgym, yṣʾ - de la première ou unique proposition.

Cette alternance du jour et de la nuit et ce retour au point de départ ne respectent cependant pas une symétrie parfaite entre deux temps équivalents. Nous en sommes avertis dès le verset 19 où la lune seule est l'objet direct de l'action créatrice (ᶜśh)[16] qui porte en Gn 1, 16 sur les deux grands luminaires. A la lune seule encore revient de marquer les temps, fonction des deux astres en Gn 1,14 (lmwᶜdym). Quant au soleil, objet explicite d'aucune action divine (pas plus qu'en 22a), il n'est ici en rapport qu'avec son coucher, référence à première vue paradoxale pour celui dont la

---

16 - Et de même, dans le développement qui suit, Dieu pose la ténèbre en 20a, mais le soleil se lève (22), sans indication d'aucune intervention divine. (Si l'on compare la fin de 19a et celle de 19b, soit ce qui indique le rôle de chaque astre, on peut relever une inversion consonnantique peut-être significative entre (l)mᶜd (m) et (y)dᶜ m(bʾw) ?)

splendeur est référée habituellement au lever. L'ordre lune-soleil est d'ailleurs inverse de celui de Gn 1,14a.16b.18a.4b.5a et de bien d'autres textes[17]. Les deux tableaux de 20-21 et 22-23 ne sont pas symétriques. Un premier parallélisme apparaît :

de 20a à 22aα : le moment, puis
de 20b à 23aα : le mouvement des êtres, et
de 21 à 23aβbα : leur activité ;

mais on constate que les proportions sont doubles en 20-21 par rapport à 22-23 (1 + 1 + 2 contre 1/2 + 1/2 + 1 stiques) et que nous n'avons pas considéré dans cette proposition 22aβb et 23bβ . L'ensemble 22-23 présente finalement l'agencement suivant :

22aα : lever du soleil (a)
22aβb : retraite des lionceaux (b')
23abα : sortie et travail de l'homme (b)
23bβ : venue du soir (a')

Les deux indications de temps encadrent les mentions des deux activités : a.b'b.a', l'ensemble constituant de ce point de vue une symétrie concentrique. Mais par ailleurs alternent ce qui regarde le jour (a.b) et ce qui regarde l'attente de la nuit (b'.a'), l'ensemble présentant de ce point de vue une symétrie parallèle : a.b' // b.a'. Les versets 22-23 sont donc bâtis selon une symétrie croisée, simultanément concentrique et parallèle. Dès lors de 20-21 à 22-23 la dissymétrie est manifeste, ce qui se rapporte à la nuit envahissant pour ainsi dire le couplet concernant le jour. En faisant abstraction de 22aα et 23abα , on voit que ce qui concerne la nuit est même agencé d'une façon concentrique, soit :

---

17 - Par exemple Gn 37,9 ; Dt 4,19 ; Ps 136,8-9 ; 148,3 ; Qo 12,2 ; Si 43,1-10 ; Is 13,10 ; Jr 31,35 ; Ez 32,7 ; Jl 2,10 ; 4,15 ; etc ...

20a : le moment

20b-21 : mouvement et activités des animaux

22aβb : mouvement des mêmes

23bβ : le moment,

comme si le soleil ne parvenait qu'avec peine à percer les ténèbres. Le premier effet du lever du soleil concerne les bêtes de la nuit qui devant lui doivent se retirer, le soleil marquant ainsi la fin de la nuit avant le début du jour. La sortie et le travail de l'homme n'apparaissent nullement comme un sommet, mais comme une concession de la nuit pressée de reprendre son cours. Telle nous paraît être la portée de la construction d'ensemble de 20-23 :

20a : ténèbres-nuit

20b-21 : activités des bêtes

22aα : lever du soleil

22aβb : cessation de l'activité des bêtes

(à cause de)

23abα : l'activité de l'homme

23bβ : venue du soir.

On voit que 23abα introduit la dissymétrie la plus manifeste, la tâche de l'homme difficilement tolérée par la nuit contrainte à se retirer jusqu'au soir.

Le stique 20a pourrait se lire comme une parodie de Gn 1,3: tšt ḥšk wyhy lylh au lieu de wyʾmr ʾlhym yhy ʾwr wyhy ʾwr. On notera d'ailleurs que si nous avons ici la séquence ḥšk-lylh de Gn 1,5a , nous n'avons nulle trace du parallèle ʾwr-ywm de Gn 1,5aα (voir aussi Gn 1,14a.16b.18a)[18]. Le soleil est nommé seulement deux fois

---

18 - Force et bien à P. Beauchamp, p. 138, de dire que "le parallélisme des couples *lumière-ténèbres / jour-nuit* a été connu par

(19b.20a), mais la lune est comme escortée par trois autres indications : ḥšk, lylh, ʿrb, ce dernier au terme du morceau, mais précédant chronologiquement la nuit de 20a, et de cette manière nous y ramenant. Le "cycle" se boucle donc en référence à la nuit. Il est intéressant de noter que si les refrains de Gn 1,5.8.13... s'achèvent sur la mention du matin, notre morceau est ponctué par la mention du soir. Ainsi la dissymétrie observée entre 19a et 19b est-elle amplement orchestrée en 20-23. On peut dire avec P. Beauchamp, que 19a annonce 20-21 et 19b 22-23. Mais il faut ajouter que l'apparente symétrie sert en fait à marquer la dissymétrie très nette dans notre morceau entre la nuit et le jour : en 19a comme en 20a, Dieu est sujet ; en 19b comme en 22aα , c'est le soleil, sans mention d'une intervention divine. Les versets 22-23 vont du lever du soleil (22a) à la venue du soir (23b) comme 19b de la mention du soleil (qui évoque spontanément son lever) à celle de son coucher. La mention du lever du soleil en 22a (qui ne prend même pas un stique complet) n'a donc qu'un pâle effet de contraste avec celle de son coucher en 19b, renforcé par la mention du soir en 23b. La prééminence revient incontestablement au temps nocturne et à la lune. Le soleil ne reçoit aucune fonction. Sous sa lumière on ne voit que l'homme (ʾdm) au travail. Dans les ténèbres on entend les lionceaux demander à Dieu (ʾl) leur nourriture.

---

la source", par la source car le parallélisme n'existe pas dans le Ps 104. Tout se passe comme si la strophe d'introduction (1-4) avait retenu pour elle tous les effets de lumière et d'éclat: aucune mention de la lumière, du jour, ou du matin, pour orchestrer la venue du soleil. Nous n'entendons pas pour notre part nous prononcer sur l'antériorité de Gn 1 ou du Ps 104. Notre point de vue est ici purement "synchronique", et nous dirions tout aussi bien que Gn 1 rend au jour les avantages concédés à la nuit dans le Ps 104.

5 - VERSETS 24-26

Apparemment les versets 24-26 ne présentent pas une structure très serrée. Il n'est même pas évident qu'ils constituent une unité. Doit-on lire 24ab + 24c-26 ou bien 24 + 25-26, ou encore 24-26 ? L'opposition et la complémentarité entre *terre* et *mer* plaide pour la première comme pour la troisième hypothèse, mais la correspondance de contenu de 24c à 24a pour la seconde. Il semble que 24ab constitue une unité telle que 24c doive se lire comme faisant partie d'un nouvel élément. Nous lisons en effet : mh rbw (a) m^{c}śyk (b) yhwh (c) klm bḥkmh (A) ^{c}syt (b). L'élément A du second stique reprend et renforce l'élément a du premier : au nombre des oeuvres, rappelé par klm, il ajoute la sagesse ; nous atteignons là un sommet après lequel 24c paraît à première lecture un reflet pâle, maladroit et inutile de 24a. Mais à lire 25-26 on réalise aussitôt l'utilité de 24c : il assure à lui seul la présentation d'un des deux volets complémentaires de 24c-26 : la terre et la mer. A omettre 24c on pourrait croire que les nombreuses oeuvres de YHWH, manifestations de sa sagesse, ne se trouvent que dans la mer. Par sa correspondance avec 24a et par son opposition (ou complémentarité) avec 25-26, 24c assure donc une transition très heureuse entre 24ab et 25-26. Mais son style ne correspondant ni à l'un ni à l'autre de ces deux morceaux, nous proposons d'y lire un verset composé pour cette fonction, servant à souder 24ab et 25-26 en un seul ensemble d'une manière assez habile.

Quelle est donc la structure propre des versets 25-26 ? La récurrence de zh de 25a à 26b, si elle n'est pas sans un certain effet d'inclusion, n'est pas déterminante dans la construction du passage, car sa fonction syntaxique est totalement différente d'un stique à l'autre. Par contre l'adverbe šm introduit deux énumérations se rapportant au peuplement de la mer, la première sous forme de

propositions nominales, la seconde sous forme de propositions verbales. La première s'achève sur la mention des animaux gdlwt, comme la mer qu'ils habitent (25a), gdl incluant ainsi 25a-c ; et ce fait, ajouté à celui d'une utilisation homogène de la proposition nominale en 25, rend plausible l'hypothèse d'un ajout de 26 à 25. On retrouve d'ailleurs en 26b, sous un vocable différent (yṣr) la mention à la 2ème personne de l'oeuvre de création de Dieu, comme en 24 (mᶜśyk, ᶜśyt, qnynk). Par ailleurs la mention des bateaux en 26a, pour pittoresque qu'elle soit, est assez surprenante : font-ils partie des nombreux animaux qui peuplent la mer (25) ? Font-ils même partie des créations de Dieu (24) ? En fait ils sont des réalisations de l'homme et n'ont que l'apparence d'êtres animés[19]. Mais par ailleurs le stique 26a suggère l'idée de fabrication et de cette manière introduit 26b : les hommes ont fabriqué ces bateaux qui vont sur mer, et Dieu a façonné Léviathan. Le retour au sujet créateur est donc progressif : d'un objet fabriqué par l'homme à Léviathan dont il est à l'honneur de Dieu de l'avoir façonné pour s'amuser.

Nous supposons donc, comme hypothèse quant à la composition de ces versets, qu'un rédacteur voulant joindre 25 à 24ab (ʾyn mspr à mh rbw) a rédigé 24c qui fait transition de 24ab à 25 et permet de faire de 24c-25 un commentaire de 24ab. Il est possible également que l'auteur de l'insertion de 25 ait déjà trouvé 24 dans sa teneur actuelle, mais même dans cette hypothèse le caractère rédactionnel de 24c apparaît des plus probables. L'ajout de 26, introduit comme 25 par šm, permet au rédacteur final de revenir à l'idée de création de 24ab, incluant de cette manière l'ensemble 24-26. Ainsi, pour-

---

19 - On serait tenté par l'hypothèse suivante quant aux rédactions successives aboutissant à 25-26 : 1) 25 (inclusion avec gdl), 2) 26b, soit Léviathan comme méritant une mention spéciale parmi les animaux de grande taille (fin de 25), 3) insertion de 26a (avec la reprise du šm de 25b). Ou bien faudrait-il supposer que le responsable de l'insertion de 26b n'aura pas osé interrompre une séquence animaux/bateaux déjà existante ?

rait-on dire, la taille de Léviathan donne la réplique au nombre des oeuvres en général de 24a et des oeuvres marines en 25b, sa formation (yṣr) à celle des oeuvres en général en 24 et des oeuvres terrestres en 24c, et peut-être le jeu qu'il permet (yṣrt lśḥq) à la sagesse de 24b (bḥkmh ʿśyt). La structure littéraire de l'ensemble nous paraît alors pouvoir être présentée schématiquement ainsi :

24ab	:			rbw		mʿśyk
				klm		(bḥkmh) ʿśyt
24c	:			mlʾh	hʾrṣ	
+ 25a	:		(zh)		hym gdwl...	
25bc	:	šm		ʾyn mspr		
+ 26ab	:	šm				
			(zh)	(lwytn)		(lśḥq)[20] yṣrt

6 - VERSETS 27-30

Les versets 27-30 présentent en deux temps la dépendance des créatures vis-à-vis de Dieu en ce qui regarde leur nourriture (27-28) et leur vie même (29-30). Comme 27 marque l'attente de tous pour la nourriture, 29 marque leur détresse quand Dieu les abandonne. Mais 30 comme 28 montrent la générosité divine et ses heureux effets. L'ensemble respecte donc une symétrie parallèle : A (27).B (28) // A' (29).B' (30).

Mais regardons maintenant d'un peu plus près chacun des deux volets. Le verset 27 commence par un palindrome presque parfait : klm ʾlk, dont les consonnes se retrouvent en ʾklm de 27b. Le rapport

---

20 - Sur le rapport ḥkmh/ṣḥq voir plus loin la note 9 de notre conclusion.

formel correspondant à un rapport de contenu : de toi tous (attendent) leur nourriture, nous serions tenté de voir là un jeu de mots significatif. Mais celui-là ne commande que le verset 27. Un autre nous paraît[21] encadrer 27-28, soit yśbrwn (27a) / yśbᶜwn (28b), le rassasiement de la main de Dieu (ydk) étant à la mesure de l'attente des créatures du fait de Celui en qui reposait cette dernière (ᵓlyk). L'occurence de ntn au début de 27b comme de 28a, avec les mêmes destinataires (ᵓklm[22], lhm), et celle des deux verbes ci-dessus à la fin de 27a et de 28b (avant cependant ṭwb) assurent l'agencement suivant de ces verbes :

27a : ... ᵓlyk yśbrwn
27b : ltt (ᵓkl)m ...
28a : ttn lhm ...
28b : ... ydk yśbᶜwn (ṭwb)

L'attente (śbr) a pour objet le don (ntn) divin ; ce même don (ntn) a pour effet le rassasiement (śbᶜ). L'aspect d'exaucement est d'ailleurs renforcé par le doublement des verbes en 28 : tptḥ reprenant ttn et ylqṭwn préparant yśbᶜwn. Ces stiques 28a et b sont comme une double réponse à 27, ttn ... ylqṭwn et tptḥ ... yśbᶜwn donnant la réplique l'un (ttn) et l'autre (yśbᶜwn) à ... yśbrwn ltt ... dont pour ainsi dire ils doublent et inversent les termes. Si l'on veut :

---

21 - A la suite de Van der Ploeg, *Psalmen* (Roermond, 1971), tome II (B.O.T. VIIb), p. 194 : "Men lette op de mogelijke woordspeling van yiśbᵉᶜūn ' ' met yᵉśabbērūn ' ' van 27a (de versleden van 27 en 28 staan in chiasme)". Nous développons ce dernier point ci-après.

22 - La valeur dativale du suffixe de ᵓklm en 27b est reconnue par maintes traductions, par exemple Crampon (1905) : "que tu leur donnes la nourriture ...", et plus récemment BP, M. Dahood *Psalms*), TOB. C'est sans doute pour n'avoir pas perçu cette valeur dativale du suffixe que 11QPs[a] ajoute lhm après ltt du TM.

27a : A (... yśbrwn)
27b : B (ltt ...)
devient
28a : b (ttn ...)
a' (ylqṭwn)
28b : b' (tptḥ)
a (yśbᶜwn)

En 27 les sujets (réels et grammaticaux) se partagent chacun des deux stiques, le rapport n'étant posé entre eux que comme possible, l'initiative appartenant aux créatures. En 28 l'initiative revient à Dieu (ttn, tptḥ), et le rapport devient effectif dans chacun des deux stiques. En 28 encore le second stique marque un renforcement du premier non seulement au plan du contenu : ouvrir la main est le geste concret du don, le rassasiement fait suite à la récolte, - mais encore au plan formel : la 2ème personne est sujet de ttn en 28a, mais sujet et objet (-k) de tptḥ en 28b, inversement la 3ème personne est complément de ttn (-hm) et sujet de ylqṭwn en 28a, mais seulement sujet de yśbᶜwn en 28b. Ainsi l'action divine qui n'est qu'à l'horizon de 27b (pas de verbe à mode personnel, pas de suffixe 2ème personne) devient effective en 28a (ttn) et tout-à-fait manifeste en 28b (tptḥ ydk).

Les versets 29-30 se présentent différemment : cinq stiques au lieu de quatre, presque tous commençant par la 2ème personne du yqtl (Dieu sujet), sauf le stique central. Du point de vue de la structure littéraire le fait le plus frappant est celui des récurrences : pnyk (29a), rwḥm (29b), rwḥk (30a), pny ᵓdmh (30b), qui respectent une symétrie concentrique pour ce qui regarde les substantifs en

question, mais parallèle pour leurs compléments (ᵓdmh équivaut à -m de 29b)[23]. Ainsi le stique 29c paraît encadré par les mentions opposées de la face de Dieu qui se cache et celle de la terre qui est renouvelée, puis par celles du souffle des créatures (cet espace où elles peuvent vivre) qui leur est retiré et celui de Dieu qui rend vie aux créatures (en accordant ce même espace nécessaire à la vie). Cependant le stique 29c ne se rapporte pas également à 29ab et à 30. Il se rattache à 29ab qu'il renforce et explicite (même suffixe m après rwḥ et ᶜpr). Il s'ajoute à 29b un peu comme 30b à 30a : w ... ᶜprm (explicitation du dernier mot de 29b) comme w ... ᵓdmh (explicitation au moins du dernier mot de 30a). Du seul point de vue phonétique on comparera d'ailleurs y(šwb)wn à y(gwᶜ)wn comme tḥ(d)š à tš(1)ḥ.

---

23 - Contre Dahood, *Psalms*, qui lit en 29b pour rwḥm le m comme enclitique, de sorte qu'il s'agisse de "ton souffle" (de Dieu) en 29b comme en 29a. Mais d'une part étant donné la symétrie que nous étudions, il est plus probable qu'il s'agisse ici du "souffle" en tant qu'accordé aux créatures. Et d'autre part, si l'on reconnaît au suffixe de rwḥm une valeur dativale (comme pour ᵓklm de 27b, cf Crampon 1905 : "tu leur retires le souffle"), rwḥ reste à la fois "souffle" de Dieu, donné par lui, et "souffle" des créatures, donné à elles. S'appuyer, avec Dahood, sur la lecture rwḥkh de 11QPs^a frag.E n'est pas légitime tant qu'on ne tient pas compte de l'absence du stique 29a dans le texte de Qumrân, absence qui défait l'agencement d'ensemble de 29-30 ici étudié et rend vraisemblance une harmonisation de 29b à partir de 30a. Nous traduisons rwḥ par "souffle", car dans le présent contexte il n'est pas possible de le rendre par des mots comme air, atmosphère, espace ..., "à la fois un vide entre ciel et terre, mais un vide sans lequel on ne peut respirer et vivre (Ps 104, 29ss), si paradoxal que ce soit". (H. Cazelles, *Ecriture, Parole et Esprit*, Paris 1971, pp. 78-80, avec une bibliographie à la p. 78, note 5 ; voir encore, du même, "La bible, l'Esprit saint et les esprits", *Cahiers universitaires catholiques*, n° 1, septembre/octobre 1976, pp. 4-8 ; *Le Messie de la Bible*, Paris 1978, pp. 70-72 ; "L'Esprit Saint dans l'Ancien Testament", *Les Quatres Fleuves*, n° 9 (1979) 5-22, pp. 7-8 et 18, la note 7 de la page 5 annonçant la parution prochaine de "Prolégomènes à une étude de l'Esprit dans la Bible").

Et, nous le verrons, l'insertion de 29c s'explique assez bien dans la composition d'ensemble du psaume. Il reste qu'ici il rompt l'équilibre formel tant entre 27-28 et 29ab.30 (4 et 4 stiques) qu'entre 29ab et 30 (2 et 2 stiques). Mais son insertion au centre de ces deux distiques lui donne un relief particulier. On aura noté la dissymétrie entre 29ab et 30 (d'un point de vue formel) adroitement compensée par l'insertion de 29c :

29a :	tstyr	pnyk	ybhlwn	
29b :	tsp	rwḥm	ygwʿwn	
(29c :				wʾl ʿprm yšwbwn)
30a :	tšlḥ	rwḥk	ybrʾwn	
30b :				wtḥdš pny ʾdmh

Cette dissymétrie a pour effet de mettre l'accent sur l'action divine et, complémentairement, sur la passivité de la création qui en 30b est exprimée par un simple substantif au lieu d'être sujet d'un verbe à mode personnel comme en 29ab et 30a. Nous avions déjà repéré le même effet, à partir d'autres moyens, en 27-28.

Tentons à ce point une comparaison plus précise entre les deux morceaux afin de saisir l'unité de 27-30. Si l'on fait abstraction de ṭwb à la fin de 28b, les stiques 27b (second du premier vers) et 30b (second du dernier vers) sont les seuls à ne pas se terminer par une 3ème personne pl. du yqtl. Syntaxiquement 27b dépend de 27a (subordonnée) et, dans une mesure moindre, 30b de 30a (seul cas - en dehors de 29c - de coordination avec w). Au centre (28-29ab) nous lisons quatre stiques très semblables, huit courtes prépositions toutes juxtaposées les unes aux autres et groupées deux à deux, la correspondance (quant au sens exactement opposée) étant encore suggérée par l'inversion des pronoms suffixes de lhm et ydk (28) à pnyk et rwḥm (29ab). Ainsi la symétrie parallèle relevée plus haut A (27). B (28) // A' (29ab + c).B' (30) du point de vue du contenu, le cède,

d'un point de vue formel, à une symétrie concentrique où 30 répond à 27 et 29ab à 28. Il faudrait donc plutôt écrire : A (27). B' (28) // A' (29ab).B (30). Mais une telle présentation demande encore à être nuancée car, du point de vue du contenu, 27 est plus homogène à 28 (espérance ... comblée) que correspondant à 29 (thème de l'absence de vie) ; et du point de vue formel, 30a (à la différence de 27a) présente une facture exactement identique à 29ab, et donc à 28. Formellement et quant au contenu 28 et 30a encadrent 29ab, et, de façon moins serrée, 27-28 et 30ab également : deux 2ème pers. de l'imparfait pour commencer 30a et b comme 28a et b (et 29a et b), 30b poursuivant le thème de 30a, 27 préparant comme une attente la réponse de 28, si bien que la disposition de l'ensemble pourrait encore s'écrire : A (27-28).B (29ab).a (30). L'indication temporelle qui achève 27 appelant l'indication "géographique" qui achève 30b, le couple ntn // šlḥ[24], ici au début de 28 et 30a, pourrait encore constituer un indice en faveur d'une telle lecture.

Il nous semble en tout cas que l'auteur de l'insertion de 29c a bien perçu cet encadrement de 29ab par 27-28 et 30 et que cette insertion ne fait, d'un point de vue formel, qu'étoffer un peu la partie négative de cet ensemble en établissant la progression régulière de 4 (27-28) à 3 (29), puis 2 stiques (30).

---

24 - Signalé par A.S. van der Woude dans une note sur 1R 20,34 in ZAW 76 (1964) 188-191, p. 190, où il cite II Aqhat VI,25ss (watnk blmt wašlḥk, thème apparenté à Ps 104,27-28 et surtout 30), Gn 38, 16-17, Jl 2,19 (où šlḥ a pour objet blé, vin, huile : cf Ps 104,15, et pour effet śbᶜ : cf Ps 104,28b) et Jb 5,10 (don de la pluie : comparer mšlḥ mᶜynym en Ps 104,10). Dans *Ras Shamra Parallels* (RSP - Rome 1972), volume I, chapitre II, n° 269, M. Dahood cite en outre CTA 24 (= UT 77) : 19-21 ; Ps 78,24-25 (avec deux fois ʾkl, et lśbᶜ) ;106,15 ; Gn 49, 21 ; Ps 147,15-16 ; Eccles 11,1-2 ; Lm 1,13 (et Jb 2,4-5 ; la note ci-dessus de van der Woude manque dans la bibliographie). Y. Avishur, *Studies of Stylistic Features Common to the Phoenician Inscriptions and the Bible*, UF 8 (1976) 1-22, p. 4, ajoute Ps 20, 3-6 ; 105,26-35 et cite KAI 50 : 3/4.

7 - VERSETS 31-35

A première vue les versets 31-35 ne paraissent pas aussi structurés que les précédents. Le stique 35c, assurant avec la l'inclusion de l'ensemble du psaume, ne paraît pas s'intégrer structurellement à 31-35b. Comme pour la nous en étudierons la fonction en comparant, au chapitre suivant les deux strophes initiale et finale. Les versets 32, 33 et 35ab présentent des parallélismes très nets, mais pas les versets 31 et 34. On note plusieurs récurrences : YHWH (31a.b, 34b), śmḥ (31b, 34b), ʾrṣ (32a - avec le parallèle hrym en 32b - et 35a), ʿwd (33b - avec le parallèle bḥyy en 33a - et 35b). Trois "sujets" se succèdent : YHWH en 31-32, *moi* (soit le psalmiste) en 33-34, les pécheurs en 35ab.

A lire d'abord 31-33 on remarque que 32 répond à 31b et 33 à 31a selon la structure concentrique et dissymétrique (quant aux proportions) : a (31a) . b (31b) // B (32) . A (33). Les stiques 31b-32 se présentent en effet avec les correspondances suivantes (inscrites dans les colonnes) :

yśmḥ	yhwh	bmʿśyw	
hmbyṭ		lʾrṣ	wtrʿd
ygʿ		bhrym	wyʿšnw

On note même une discrète inclusion de ce petit ensemble dans l'emploi d'un verbe à la 3ème pers. sg. du yqtl avec complément introduit par b en 31b comme en 32b. Le premier élément (yśmḥ) est plus développé en 31b (yhwh), le second en 32a (lʾrṣ wtrʿd) et b (bhrym wyʿšnw), soit d'abord, comme il convient, ce qui regarde YHWH, puis ce qui concerne ses oeuvres. On a connaissance de la joie de YHWH (et déjà de sa gloire en 31a) avant de savoir comment ses créations la lui procurent. La structure de 31b-32 peut donc s'écrire : A.b (31b) // a.B (32a) // a'.B' (32b).

Le rapport de contenu de 31a à 33 est indiqué par la récurrence de yhwh et la correspondance de lᶜwlm à bḥyy // bᶜwdy (même parallélisme en Ps 146,2). Le parallélisme des trois stiques est parlant :

yhy	kbwd	yhwh	lᶜwlm
ʾšyrh		lyhwh	bḥyy
ʾzmrh		lʾlhy	bᶜwdy

Le psalmiste, dans les limites qui sont les siennes (suffixe final en 33a et b) se joint à la louange (1ère pers. du verbe initial en 33a et b) sans limite (lᶜwlm) qui fait la gloire de YHWH (31a). De 31 à 33, il y a donc une sorte de rétrécissement, mais aussi, endroit de cet envers, une manifestation du rapport existant entre YHWH et le psalmiste. Le parallélisme de ʾlhy à yhwh n'est pas qu'une tournure de style[25] :il permet de reprendre l'affirmation initiale (du verset 1b) de l'alliance existant entre le psalmiste et *son* Dieu. La terre et les montagnes, pourrait-on dire, n'ont affaire qu'à YHWH. Le psalmiste a affaire à son Dieu.

Il nous faut maintenant essayer de lire l'ensemble 31-33 en présentant tous les rapports existant entre tous les stiques. Les deux verbes parallèles qui amorcent 33a et b font écho aux deux verbes parallèles qui achèvent 32a et b. Un regard ou un contact de Dieu, et la terre se met à trembler, les montagnes à fumer. Analogiquement et, dirait-on, sur sa propre initiative, le psalmiste, lui, se met à

---

25 - Soit la dissociation des deux termes d'une expression stéréotypée, soit ici d'un nom divin (le même qu'en Ps 3,8 : cf notre *Note sur la structure littéraire du psaume 3,* ZAW 91 (1979) 93-106, à la note (28) ; voir une liste en Dahood, *Psalms III*, pp. XXXIX-XLI) qu'on a lu soudé en 1b. Le parallélisme est renforcé par celui des verbes šyr // zmr, si fréquent dans la littérature biblique comme dans la littérature ugaritique : voir le relevé de M. Dahood in RSP, vol. I, II.581.

chanter et à jouer. Ainsi son chant et sa musique sont à la fois une participation à la joie de YHWH devant ses oeuvres et une partie de ces oeuvres qui réjouissent YHWH. Autrement dit ces oeuvres qui réjouissent YHWH (31b) ne sont pas seulement en 32, mais aussi en 33. Et de même le chant du psalmiste (33) n'a pas pour objet unique la gloire de YHWH (31a), mais aussi ces oeuvres où YHWH trouve sa joie (31b-32). La gloire de YHWH (31a) a pour équivalent cette joie qu'il trouve en ses oeuvres (31b) quand terre et montagnes tremblent et fument et que son fidèle chante et joue. Le chant du psalmiste (33) a pour objet la gloire de YHWH ainsi que cette joie qu'il trouve en ses oeuvres (31a + 31b-32). La structure dégagée plus haut, soit : a (31a). b (31b) // B (32). A (33), ne doit pas nous amener à nier, mais au contraire à poser plus clairement le rapport de 31a comme de 33 (ci-dessus a et A) avec 31b et 32 (b et B)[26].

Le verset 34 accuse à la fois une certaine symétrie concentrique et une double dissymétrie. La symétrie est dans la succession : "Que lui plaise (a) mon hymne (b). Moi je trouve ma joie (b') en YHWH (a')". La première dissymétrie est celle qui affecte les éléments a et b ci-dessus distingués. En effet les deux premiers mots (a) de 34a n'appellent que le dernier de 34b (a') et inversement. Il faudrait donc plutôt écrire : A.b.B'.a', la symétrie étant, de ce point de vue des proportions, parallèle (long - court // long - court), le tout du verset 34 constituant ainsi une petite symétrie croisée. Si d'ailleurs on ne considère que les éléments "a", on y constate la même inversion puisque y^{c}rb ^{c}l devient b (une seule lettre), mais que

26 - Nous avons noté l'alternance des prépositions b/l en 31b-32. On notera encore que les deux b de 33 introduisent les termes correspondants à l^{c}wlm en 31a (tous trois en finale). Par ailleurs, d'un point de vue plus superficiel mais non sans un certain effet de récapitulation, la succession de l et b au milieu et au terme de 33a et b rappellent la succession de l et b au terme de 31a + b et au milieu de 32a + b.

-w (une seule lettre) devient yhwh. Cette dernière remarque nous amène à la seconde dissymétrie que nous voulions relever, soit celle qui va des deux pronoms-suffixes en 34a : -w, -y, à ce qui, en ordre inverse, leur correspond en 34b, soit le pronom indépendant ᵓnky et le nom même de yhwh. Cette dissymétrie, tout à l'avantage de 34b par rapport à 34a, ne se retrouve nullement en 35 où, comme nous allons le voir, la symétrie est beaucoup plus simple, régulière, et ainsi le verset et son contenu beaucoup plus conclusifs.

Si le verset 34 semble reprendre en d'autres termes le verset 33, le verset 35 est pour sa part plus inattendu. Les deux versets 34-35 ont cependant en commun une tournure stylistique. Pas plus ᵓnky en 34b que mn-hᵓrṣ en 35a ne sont indispensables. Le premier introduit ᵓśmḥ, le second ne fait que préciser ytmw. Mais autour de ces deux termes, dans chacun des deux versets, les termes qui ne correspondent peuvent s'ordonner concentriquement, soit :

34 : yᶜrb ᶜlyw

śyḥy

ᵓnky

ᵓśmḥ

byhwh

35 : ytmw

ḥtᵓym

mn-hᵓrṣ

wršᶜym

ᶜwd ᵓynm

ᵓnky en 34 pourrait, en faisant abstraction du reste de 34b, se lire comme un renforcement du suffixe de śyḥy : "mon hymne à

moi"[27]. De même, en faisant abstraction du reste de 35a, mn-h᾿rṣ, en changeant il est vrai la préposition, pourrait se rapporter à 35b : "sur la terre qu'il n'y ait plus de méchants". Bien qu'ils se rattachent sans équivoque respectivement à 34b et 35a, ᾿nky et mn-h᾿rṣ portent l'un et l'autre, quant au sens, sur les deux stiques au centre desquels ils se trouvent.

Deux mots en ont pour correspondant un seul du début au terme de 34, et inversement en 35, yᶜrb ᶜlyw et ᶜwd ᾿ynm s'achevant sur des suffixes de contenus exactement opposés (YHWH et les pécheurs). Nous pouvons encore comparer le rapport de śyḥy (avec suffixe) à ᾿śmḥ (verbe de sujet identique à celui désigné par le suffixe ci-dessus) et celui de ytmw (verbe de sujet identique à celui désigné par le suffixe du terme ci-après) à ᶜwd ᾿ynm (avec suffixe). Or en 34 śyḥy et ᾿śmḥ constituent les extrêmes des trois termes qui, au centre de ce verset, concernent le psalmiste. Mais en 35 ytmw et ᶜwd ᾿ynm constituent les extrêmes des quatre termes qui, au début et à la fin de ce verset, concernent les pécheurs. En 34 les trois termes en question sont encadrés par deux autres qui se rapportent à YHWH (yᶜrb ᶜlyw ... byhwh). En 35 les quatre termes en question encadrent celui qui, au centre du verset, concerne la terre (mn- h᾿rṣ). Dans nos deux versets les expressions concernant YHWH comme celle concernant la terre sont celles qui comportent les prépositions (ᶜl, b, mn). Le contexte antérieur immédiat (31b-32) a posé pour nous le rapport entre YHWH et la terre. Le contraste entre le psalmiste et le pécheur peut, provisoirement, être accepté comme une évidence. Et dès lors les versets 34-35 présentent les oppositions et complémentarités suivantes : A (yᶜrb ᶜlyw) B (śyḥy ᾿nky ᾿śmḥ) A (byhwh) pour 34, mais pour 35 : B' (ytmw ḥṭ᾿ym) A' (mn-h᾿rṣ) B' (wršᶜym ᶜwd ᾿ynm). Le chant du psalmiste (B), qui doit parvenir jusqu'à YHWH (A), demande que toute fausse note soit absente, c'est-à-dire que disparaissent les pécheurs (B') de cette terre (A') qui est l'oeuvre de YHWH. Si

---

27 - Sur cet emploi du pronom indépendant comme renforçant un pronom suffixe : Joüon 146d.

deux mentions du chant sont encadrées en 34 par deux mentions de son destinataire, une seule mention de la terre (dont on connaît le rapport à YHWH) suffit à justifier le double douhait de la disparition des pécheurs en 35. Deux partenaires sont présents en 34. Les pécheurs sont seuls et de trop en 35 sur la terre qui appartient à YHWH.

Comme l'a déjà relevé P. Beauchamp (p. 135), le verset 33 représente très probablement, avec ses deux cohortatifs de la 1ère pers. qui, dans nos cinq versets, lui sont propres, et de par sa position dans l'ensemble (deux versets avant et deux après), le centre de cette conclusion. Suivant cette hypothèse nous étudierons donc maintenant le rapport de 34-35b à 33, puis l'ensemble 31-35. Le rapport de 34 à 33 est manifeste[28]. L'articulation se fait de 33b à 34a selon un enveloppement concentrique autour de $b^{c}wdy$:

---

28 - Il faut néanmoins préciser le sens de śyh. A son propos les positions de S. Mowinckel "The verb śiah and the nouns śi^{a}h, sihā", St. Th. 15 (1961) 1-8, et de H.P. Müller, "Die Hebräische Wurzel ŚYḤ", VT 19 (1969) 361-371, sont à peu près inverses. Pour le premier le sens primitif et fondamental de la racine est : "be inwardly, mentally concerned with a matter, muse and ponder upon it ; concentrate one's thoughts and emotions on a matter", et "Only once is śi^{a}h used of the result of the meditation, "the present poem" Ps 104 : 34" (p.8). Pour le second au contraire la racine śyh signifie "ursprünglich das laute, enthusiastische bzw. emotionsgeladene Reden" (p. 369), et "In Ps 104,34 nimmt śyhy sachlich die vorangehenden Verben ᵓšyrh und ᵓzmrh (Vers 33) auf : es ist dieses Singen und Spielen, das vor Jahwe angenehm sein möchte. ᵓśmh in Vers 34b zeigt zudem, dass das durch śyh bezeichnete Gotteslob in Freude geschieht" (p. 363). Après quoi il note : "Erst in exilische und nachexilische Zeit (...) nähert sich śyh gelegentlich dem von Mowinckel ins Auge gefassten Begriff". Contentons-nous de relever que pour les deux auteurs, qu'ils situent à l'origine ou au terme le sens d'intériorité pour śyh, Ps 104,34 ne saurait être compris au minimum que comme le résultat objectif de la "méditation" du psalmiste, c'est-à-dire comme son poème, la présente composition (Mowinckel), mais sans doute même avec un caractère de louange enthousiaste (Müller).

ʾzmrh

l'lhy

bᶜwdy

yᶜrb ᶜlyw

śyḥy

Outre le parallélisme des premiers termes, 33a et 34b comportent l'un et l'autre le nom de YHWH. L'articulation de 35 à 34 fait qu'à son tour l'ensemble 34-35 est introduit par 33. L'opposition de bᶜwdy au terme de 33 à ᶜwd ʾynm à la fin de 35 indique l'opposition de 35 à 33 comme à 34 et ponctue de façon analogue chacun des vers extrêmes de 33-35b.

Mais l'ensemble 31-35b présente lui-même une certaine symétrie. Les récurrences de ysmḥ yhwh (31b inversées en 34b) et de ʾrṣ (de 32 à 35a) sont, dans le même ordre, situées symétriquement (après le premier stique ou avant le dernier) par rapport à 33. La joie du psalmiste en YHWH répond à celle de YHWH en ses oeuvres dont - nous l'avons vu - le psalmiste fait d'une certaine manière partie. Il convient qu'au regard de YHWH la terre n'offre qu'un tremblement louangeur et que les pécheurs en disparaissent à jamais. Nous l'avons déjà remarqué, les versets 31, 33 et 35ab sont ceux qui présentent les parallélismes les plus limpides : ils sont situés au centre de l'ensemble (33) et au terme d'une part de ce qui concerne YHWH (32), de l'autre de ce qui concerne le psalmiste (35). Les indications temporelles se rapportent au temps du psalmiste en 33 (fin des deux stiques), à un temps plus définitif au premier et au dernier stiques (31a et 35b). Les autres stiques du morceau s'inscrivent dans une dimension plutôt "spatiale", entendons-le au sens large, c'est-à-dire en y incluant YHWH lui-même en 34b, les récurrences allant de 31b à 34b // 34a, et inversement de 32a // 32b à 35a, soit :

	TEMPS :	ESPACE :
31a :	l^cwlm (YHWH)	
		31b : śmḥ (sujet : YHWH)
		+
		32 : ᵓrṣ // hrym
33 :	bḥyy // bᶜwdy	
	(le psalmiste)	34 : śyḥ // śmḥ (sujet : le psalmiste)
		35a : ᵓrṣ (les pécheurs)
35b :	ᶜwd ᵓynm	
	(les pécheurs)	

De même qu'à jamais (31a) YHWH trouve sa joie dans toutes ses oeuvres (31b + 32), de même il convient que le psalmiste voulant adresser à YHWH sa louange durant tout le temps de son existence (33), celle-ci ait pour objet YHWH lui-même (34) et que tout ce qui pourrait, où que ce soit, y introduire une fausse note (35a) disparaisse à jamais (35b). Ainsi est-ce partout (31b-32 et 34-35a) que YHWH doit pouvoir se réjouir en ses oeuvres et elles en lui, et toujours (31a et 35b). C'est dans ce contexte que s'inscrit l'engagement du psalmiste à louer Dieu toute sa vie (33).

C H A P I T R E   II

LE PSAUME 104 : LA STRUCTURE LITTERAIRE DE L'ENSEMBLE

Pour la commodité du lecteur nous donnons ici une traduction, autant que possible littérale, du psaume en son entier. Les mots en italiques sont les termes récurrents[1]. Les stiques décalés sur la droite (ainsi que twb, "de ce qui est bon" en 28b) sont dus, selon nous, à une ou plusieurs rédactions postérieures au texte original, ce dont nous nous sommes expliqués au chapitre précédent.

1 *Mon âme, bénis Yahvé !* (brky npšy ᵓt-yhwh)
Yahvé, mon Dieu (ᵓlhy), tu es très *grand* (gdl)
Tu es *revêtu* (lbš) d'honneur et de majesté,
2 S'enveloppant de lumière *comme* (k) d'un manteau,
étendant *les cieux* (šmym) *comme* une tenture,
3 édifiant sur *les eaux* (mym) *ses étages* (ᶜlywtyw) (?),
prenant (śym) les nuées pour son char,
cheminant (hlk) sur les ailes du *vent* (rwḥ)
4 *faisant* (ᶜśh) ses messagers des *vents*,
du feu dévorant ses ministres.

5 Il a *fondé* (ysd) *la terre* (ᵓrṣ) sur ses bases,
elle est inébranlable *à jamais* (ᶜwlm) et toujours.
6 De l'abîme comme d'un *vêtement* (lbš), tu l'as *couverte* (ksh),
et *sur* (ᶜl) *les montagnes* (hrym) se sont arrêtées *les eaux*.
7 A ta menace, elles fuient,
à *la voix* (qwl) de ton tonnerre elles se précipitent,

---

1 - Nous indiquons pour ces derniers les racines ou mots hébreux entre parenthèses après la première occurence d'un mot ou quand pour la première fois il est traduit d'une manière différente de celle qui a précédé. Comme le lecteur pourra le constater, nous nous sommes inspiré de la traduction d'E. Dhorme (Bible de la Pléiade, Paris 1959), que pour tel ou tel verset nous avons purement et simplement adoptée. Mais nous nous sommes efforcé, *pour les besoins de notre étude, à une traduction plus littérale.*

8 elles *gravissent* (ʿlh) *les montagnes*, descendent les vallées,
vers le lieu que tu leur as *fixé* (ysd) ;
9 tu as *posé* (śym) une frontière qu'elles ne franchissent pas,
elles ne *reviendront* (šwb) plus *couvrir la terre*.
10 Lui qui fait *jaillir* (šlḥ) les sources dans les ravins,
entre *les montagnes* elles *cheminent*,
11 elles *abreuvent* (šqh) *toutes les bêtes* (kl ḥytw) des champs,
les onagres y étanchent leur soif,
12 au-dessus d'elles les oiseaux *des cieux* font leur demeure,
du milieu des feuilles ils *donnent* (ntn) de *la voix*.

13 (Lui) qui *abreuve les montagnes* du haut de *ses étages*
- du fruit de tes *oeuvres* (mʿśh) *se rassasie* (śbʿ) *la terre* -,
14 (lui) qui fait germer l'herbe pour le bétail
et les plantes pour *le travail* (ʿbdh) de *l'homme* (ʾdm)
pour qu'il fasse *sortir* (yṣʾ) *le pain* (lḥm) de *la terre*.
15 Et avec le vin il *réjouit* (śmḥ) *le coeur de l'homme* (lbb-ʾnwš),
faisant luire *les visages* (pnym) avec l'huile,
et avec *le pain* il soutient *le coeur de l'homme*.

16 Ils *se rassasient* les arbres de *Yahvé*,
les cèdres du Liban qu'il a plantés,
17 *là* (šm) où nichent les passereaux ;
la cigogne sur leur cime a sa maison ;
18 les hautes *montagnes* sont aux bouquetins,
les roches sont l'abri des damans.

19 Il a *fait* la lune pour les dates,
le soleil (šmš) connaît son coucher.
20 Tu poses la ténèbre et c'est la nuit
durant laquelle *se remuent* (rmś) *toutes les bêtes* de la forêt,

21 les lionceaux rugissant après leur proie,
et réclamant à Dieu *leur nourriture* (ʾklm).
22 *Le soleil* se lève, ils se retirent
et dans leur repaire vont se tapir.
23 *L'homme sort* pour sa besogne
et pour son *travail* jusqu'au soir.

24 Qu'elles sont nombreuses tes *oeuvres, Yahvé !*
Toutes (klm) avec sagesse tu les *fis,*
la terre est remplie de tes créatures !
25 Voici la mer, *grande* et vaste en tous sens :
là un *remuement* innombrable
d'*animaux* (ḥywt) petits et *grands !*
26 *Là circulent* (hlk) des vaisseaux
(et) Leviathan que tu formas pour te jouer de lui.

27 *Tous* (klm) attendent de toi
que tu *leur donnes la nourriture,* en son temps :
28 tu leur *donnes,* ils recueillent,
tu ouvres ta main, ils *se rassasient* / de ce qui est bon ;
29 tu caches ta *face* (pnym), ils sont anéantis,
tu leur retires *le souffle* (rwḥ), ils expirent
et à leur poussière ils *retournent* (šwb).
30 Tu *envoies* (šlḥ) ton *souffle,* ils sont créés
et tu renouvelles *la face* du *sol* (ʾdmh).

31 Que soit à *jamais* la gloire de *Yahvé !*
Que *Yahvé se réjouisse en* (b) ses *oeuvres !*
32 Lui qui regarde *la terre* et elle tremble,
il touche *les montagnes* et elles fument.
33 Je veux chanter à *Yahvé,* durant ma vie,
psalmodier pour *mon Dieu,* tant que j'existe (bʿwdy).
34 Que lui soit agréable mon langage !
Moi, *je me réjouis en* (b) *Yahvé.*

35 Que les pécheurs disparaissent de *la terre*,
et les méchants, qu'il n'y en ait plus (ᶜwd ᵓynm) !
Mon âme, bénis Yahvé !

A - LA STRUCTURE LITTERAIRE DU TEXTE ACTUEL (TM)

Ayant étudié la structure littéraire de chaque unité, nous voudrions maintenant saisir celle de l'ensemble, ce que nous ferons en deux temps, le premier prenant en compte le TM comme tel, le second essayant d'en retrouver l'histoire à partir précisément de ce que nous aura fait découvrir la structure littéraire du TM.

1 - VERSETS 1-9 et 27-35

Une première remarque globale peut amorcer cette étude. P. Beauchamp remarque (p. 133) que "les strophes se détachent assez nettement" et, au nombre de sept, comptent respectivement 10.10.20.20.8. 9.11 stiques. A y regarder de plus près, on préfèrera cependant pour les quatre strophes extrêmes, compte tenu des stiques 1a et 35c qui sont indépendants :

1-4 : 1 + 9 stiques
5-9 : 10 stiques
...
27-30 : 9 stiques (selon le TM, mais 8, si 29c est bien une glose)
31-35 : 10 + 1 stiques.

Par ailleurs le contenu de ces strophes se distingue aisément du reste du psaume, disons provisoirement leur caractère d'introduction et de conclusion de l'aspect descriptif de 10-26. On perçoit même à première lecture certains rapports plus étroits de 1-4 à 31-35 :

YHWH dans les cieux, YHWH regardant la terre[2], l'invitation initiale et finale (1a et 35c), et de 5-9 à 27-30 : ici et là une menace écartée. Cela mérite d'être regardé de plus près.

On pourrait dire à juste titre que l'invitation initiale et finale du psaume (1a et 35c) voit son objet YHWH présenté en 1-4, et ses acteurs en 31-35. La reprise du nom divin de la fin de 1a au début de 1b est d'ailleurs très significative : ainsi se trouve souligné l'objet principal de cette première strophe qui entend nous dire à qui s'adresse la louange. D'ailleurs en 1-4 le rapport du psalmiste à Dieu n'est explicitement présent qu'en 1a et b. Il est encore assez manifeste en 1c où le psalmiste s'adresse à Dieu à la 2ème pers. Mais il est tout-à-fait à l'arrière-plan en 2-4 où une série de six participes nous présente YHWH au milieu des plus grands éléments de la création et dans une indépendance totale, disposant de la lumière, des cieux, des eaux, des nuées, des vents et du feu qui lui sont totalement soumis. En 31-35 nous ne lisons qu'un seul participe, en 32a, et qui a pour parallèle un yqtl en 32b. YHWH, sujet de toutes les propositions de 1b à 4, ne l'est ici qu'en 31 et au début de 32a et b. Puis il est objet ou complément des propositions en 33-34, 35c et, implicitement, en 35ab et 32aβ et bβ : c'est face à YHWH que tremble la terre, fument les montagnes et doivent disparaître les pécheurs. Le sujet qui n'apparaissait qu'une fois en 1-4, le psalmiste (1a), apparaît ici

---

2 - Pour répondre à la remarque de J. Jeremias, *Theophanie, Die Geschichte einer Alttestamentlichen Gattung* (1965), p. 21 selon laquelle le verset 32 "se fond mal avec le reste", P. Beauchamp, p. 130, note 126, écrit : "on peut aussi convevoir qu'il (le v. 32) encadre le psaume entre une théophanie initiale et une théophanie finale, ce cadre théophanique (création et jugement) contribuant à l'actualisation". Nous en sommes d'accord, mais il convient d'ajouter, comme nous le ferons plus loin, la différence significative entre ces deux théophanies et que le verset 32 tout comme le verset 35 se fondent avec leur contexte immédiat beaucoup mieux que ne le prétend J. Jeremias.

au centre du morceau en 33, son rapport à Dieu étant souligné par la disjonction, que nous avons déjà relevée, des deux composantes du titre divin présent en 1b : YHWH mon Dieu. Mais on retrouve encore ce même sujet en 34 (souligné par le pronom indépendant en 34b) et 35c. Il est par ailleurs déjà annoncé par la terre et les montagnes dont le tremblement et la fumée sont en 32 comme un prélude au chant du psalmiste. Par ailleurs pécheurs et méchants en 35ab ne sont, pourrait-on dire, que des anti-psalmistes : que les pécheurs disparaissent, c'est-à-dire qu'il ne reste plus que des gens disposés à chanter YHWH. Ici donc le mouvement est exactement inverse de celui de 1-4 : on passait là d'une invitation très rapide (1a) à la présentation de son objet (1b-4) ; ici, après non pas une présentation de YHWH, mais une invitation, à lui adressée, à se réjouir de ses oeuvres (31 et 32aα et bα), la strophe s'attarde longuement sur l'engagement du psalmiste (33-34), son orchestration (32aβ et bβ), ses conditions (35ab), réponses à l'invitation initiale reprise justement comme conclusion du psaume (en 35c). A la série de YHWH au milieu de splendeur et d'éclat, lumière, cieux, eaux, nuées, vents et feu en 1-4 répond par opposition celle de trembler, fumer, chanter, jouer, hymne, se réjouir, autant d'échos à bénir (1a et 35c) en 31-35. YHWH réside dans *les cieux* en 1-4 ; *la terre*, d'où doivent disparaître tous les pécheurs (35ab), répond à son regard en 32, et avec elle le psalmiste (33-34), comme il s'y était engagé de lui-même. C'est une fois connu YHWH en toute sa grandeur (1-4) que l'engagement à le louer prend tout son poids et sa mesure (31-35). Comme la première strophe reprenait le dernier mot de 1a, la dernière introduit les premiers de 35c[3]. On notera en guise de conclusion le quasi-parallélisme (abc // b'a'c') de 34b et 35c.

---

3 - Nous nuancerions donc à partir de là les remarques de F. Crüsemann *Studien zur Formgeschichte von Hymnen und Danklied in Israel* (1969) p. 301 qui, à propos du verset 1, relève "neben dem Imperativ noch einen zweiten unabhängig davon bestehenden Psalmeingang", et ajoute : "Auch ist Ps 104, 35a bereits ein vollständiger Abschluss" (35a = ce que nous avons désigné comme 35ab, avant 35c).

Au plan formel le premier rapprochement qui s'impose de 5-9 à 27-30 est la parenté stylistique entre 7 et 28 (moins ṭwb)-29ab et 30a : dans chacun de ces stiques un acte de YHWH présenté à la 2ème personne provoque une réaction des créatures (à la 3ème pers. du pluriel). On notera encore la construction assez semblable des deux premiers versets : ... ʾrṣ ... bl tmwṭ ... en 5 et ... ʿlyk ... ltt ... en 27, les sujets des propositions principale et subordonnée étant inverses d'un verset à l'autre. Nous avons, lors de notre étude de 27-30, comparé 29bc à 30. Un autre rapprochement se présente maintenant : celui de 29bc et 9. Ici et là le second stique (29c et 9b), comportant le verbe šwb, commente la seconde partie du premier stique (29bβ et 9aβ), soit la suite d'un acte divin (29bα et 9aα). Ce parallélisme en trois temps, et en particulier la récurrence du verbe šwb, seul terme commun à 5-9 et 27-30, nous paraît être l'oeuvre d'un glossateur, ou disons plutôt d'un commentateur auquel n'a pas échappé la correspondance entre les deuxième et avant-dernière strophes : le même YHWH qui retient les eaux en deçà d'une limite dont le franchissement entraînerait le retour au chaos, pourrait retirer aux créatures ce souffle sans lequel elles retourneraient promptement à la mort et à la poussière.

A partir de ce premier point de comparaison qui nous a été obligeamment souligné par celui que nous pensons être un glossateur, tentons une comparaison d'ensemble entre 5-9 et 27-30. Nous avons discerné en 5-9 un enveloppement de 7 par deux petits ensembles (5-6 et 8-9) à la fois concentriques et parallèles entre eux. Nous ne retiendrons ici, pour les besoins de la comparaison, que ce second aspect - le parallélisme -, le plus en accord avec le contenu. En 27-30 nous avons aussi repéré la structure à la fois concentrique - d'un point de vue plus formel - et parallèle - plutôt du point de vue du contenu - des quatres versets : ici encore et pour les mêmes raisons nous retiendrons surtout ce second aspect de la structure. Puisque nous avons ci-dessus comparé d'un point de vue formel 29bc tant à 30 qu'à 9, nous

sommes autorisés à comparer entre eux de ce même point de vue 9 et 30 : acte divin (9aα et 30aα) et conséquence (9aβ et 30aβ) ensuite développée (9b et 30b). Nous pouvons maintenant proposer au lecteur la "synopse" que nous commenterons aussitôt après :

5 (+)	
	27 (?)
6 (-)	
	28 (+)
7 (+)	
8 (+)	
	29ab (-)
9 (?)	
	30 (+)

Les signes entre parenthèses entendent noter les contenus comme nettement heureux (+), nettement mauvais (-) ou, tout en étant heureux, laissant à l'horizon une menace, le chaos ou la faim (?). D'un point de vue formel nous avons vu que les extrêmes (5 et 27, 9 et 30) comme les centres (7 et 28-29b) de nos deux strophes étaient assez comparables. Mais du point de vue des contenus, on notera que le contraste le plus net se trouve en 5-9 au début de la strophe (+ et -, dans cet ordre), et en 27-30 au terme (- et +, dans cet ordre, inverse du précédent). De même le passage de l'assainissement de la situation en (7 et) 8 à la conjuration de la menace (en 9), soit + et ? au terme de 5-9, appelle au début de 27-30, et en ordre inverse (? et +), la dépendance marquée de toute créature à l'égard de Dieu pour éviter la faim, et l'assurance du rassasiement pour peu que Dieu ouvre la main. A quoi bon fixer la terre sur ses fondements (5) si c'est pour la recouvrir des eaux de l'abîme (6) ? Mais cette situation fut promptement renversée (7-8) et la menace des eaux conjurée (9), et voilà l'ordre assuré pour les éléments du cosmos. Quant aux créatures, elles doivent encore attendre que leur faim soit apaisée (27), chose

assurée pour peu que Dieu y consente (28). Mais il pourrait leur retirer jusqu'au souffle (29), alors que son souffle leur assure vie et renouvellement (30). La deuxième strophe présente donc un désordre (5 + 6), ensuite réparé (7-8) et conjuré (9), l'avant-dernière inversement une attente anxieuse (27, cf 9) mais comblée (28, cf 7-8), fondée sur l'éventualité d'une détresse radicale (29, cf 6) à laquelle fait face la générosité et l'efficacité divines (30, cf 5). Pour mettre en ordre le cosmos, YHWH ne déclenche que sa menace et son tonnerre (7) ; pour pourvoir au besoin de ses créatures, il ouvre sa main (28), envoie son souffle (30), oriente son visage (29). On dirait que si le chaos garde une chance de revenir (7-9 après 5-6), la sollicitude divine, objet de l'attente des créatures, leur est encore plus nécessaire qu'elles ne pensent mais ne saurait leur manquer (29-30 après 27-28).

Une dernière remarque sur les rapports entre les strophes initiales (1-9) et finales (27-35) de notre psaume nous sera suggérée par la répartition des récurrences allant de l'une à l'autre. Nous avons relevé celles qui vont de 1-4 à 31-35[4]. Notons que de 5-9 à 27-30 il n'y en aurait aucune sans ce que nous pensons être une glose en 29c. Par ailleurs de 1-4 à 5-9, deux récurrences significatives : lbš (1 et 6) et mym (3 et 6) opposent de façon très parlante le splendide vêtement de YHWH au triste revêtement de la terre, comme la maîtrise de YHWH sur ces mêmes eaux qui recouvrent la terre[5]. Rien de tel de 27-30 à 31-35 des uns aux autres desquels nous ne lisons aucune ré-

4 - Sauf celle de la racine ᶜśh (4a.31b), mais ici et là en un sens différent ("faire de" en 4a) comme le relève Beauchamp, p. 137.

5 - Le verbe śym a bien le même sujet en 3 et 9, mais des objets trop différents, quasiment opposés (nuées, limite).

currence. Enfin de 5-9 à 31-35 les récurrences sont encore éloquentes, soit : terre // montagnes (5a.6b.8a.9b et 32.35a) et ᶜwlm (5.31a, sans oublier en 31-35 les termes équivalents à cette première notation temporelle) : ces terre et montagnes établies, dégagées, protégées (5-9), semblent reconnaître celui auquel elles le doivent (32), et ne devraient rien supporter qui offense sa vue (35ab). On n'y devrait jamais entendre que la louange divine (31a.33.34) aussi longtemps que la terre subsiste (5). De 1-4 à 27-30 nous ne relevons aucune récurrence significative[6]. Si l'on se fonde sur les récurrences homogènes et significatives d'une strophe à l'autre, on voit donc 5-9 lié à 1-4, et l'un comme l'autre à 31-35. Sous cet angle la strophe 27-30 reste donc isolée. La signification d'un tel fait n'apparaîtra qu'au terme de notre étude de 10-26, mais on peut déjà deviner que c'est sa fonction par rapport à cet ensemble qui entraîne cette originalité.

Cependant puisque nous savons qu'en 10-26 nous sont présentées les créatures dans leur variété, leurs activités et leurs modes de vie à travers le temps et l'espace, nous pouvons provisoirement apprécier la valeur d'encadrement de 1-9 et 27-35. Le Dieu suprême (1-4) ayant établi l'ordre du cosmos (5-9), les créatures peuvent l'habiter et y vivre (10-26), mais elles aussi, comme le cosmos, dans la dépendance absolue de Dieu pour leur nourriture et pour leur vie-même (27-30), dépendance si heureuse qu'elle provoque la louange à laquelle s'associe le cosmos et qui exige la disparition des pécheurs (31-35). Du haut des cieux (1-4) Dieu vient disposer le cosmos (5-9). Vivant en ce dernier (10-26) les créatures se tournent vers Dieu pour obtenir le souffle (27-30) et lui adresser leur louange (31-35). Tel

---

6 - On ne peut trouver qu'un rapport assez lointain entre le(s) vent(s) de 3c-4 et le souffle (de Dieu et des vivants) en 29-30, étant donné leurs fonctions respectives.

est le merveilleux échange qui invite à bénir Dieu (1a.35c)[7].

2 - VERSETS 10-26

Nous devons maintenant prendre en considération 10-26, soit 10-18, 19-23 et 24-26 tels que nous les présente le TM. Nous considérerons ces trois strophes en un premier temps dans leurs rapports mutuels, puis nous étudierons comment elles s'insèrent individuellement et comme ensemble dans l' "encadrement" de 1-9 et 27-35.

Les versets 19-23 font se succéder la nuit et le jour. Le stique 19b se rapportant au coucher du soleil, on peut considérer que 19-21 concernent la nuit et 22-23 le jour. Or durant la nuit se remue kl ḥytw yᶜr, expression qui fait écho à kl ḥytw śdy de 11. Les lionceaux rugissent (šᶜg) et donnent ainsi la réplique aux oiseaux qui en 12 donnent de la voix : le couple šᶜg // ntn qwl constitue l'une de ces paires de mots communes aux littératures hébraïque et ougaritique[8]. Il est question de désaltérer en 11, de nourrir en 21. L'homme est absent en 19-21 comme en 10-12. Mais quand le soleil se lève, l'homme (ʾdm) sort pour son travail (ᶜbdh) jusqu'au soir. Nous savons par le

---

7 - Bien que le corps des deux hymnes soient d'un contenu différent (d'un mot création et histoire), on pourra comparer l' "encadrement" du Ps 104 et celui du Ps 136 tel que nous l'avons présenté dans VT 27 (1977) 1-12, pp. 8-9, et en particulier :

Ps 104, 1-4	et Ps 136,1-3		(YHWH)
5-9	et	4-9	(séparations)
...		...	
27-30	et	25	(nourriture)
31-35	et	26	(reprise du début)

8 - M. Dahood, in RSP, vol. I,II.595, relève Jr 2,15 ; 25,30 ; Jl 4,16 ; Am 1,2 ; 3,4 (et d'autres récurrences des deux substantifs correspondants). On notera qu'assez curieusement les oiseaux et les lionceaux se partagent les deux expressions souvent mises en parallèle à propos de YHWH (Jr 25,30 ; Jl 4,16 ; Am 1,2).

verset 14 que Dieu a fourni les plantes à l'homme (ᵓdm) pour son travail (ᶜbdh)[9]. Tel est le trait final en 13-15 (où 14c-15 ne font que développer 14ab) et 22-23. Les versets 16-18 ne présentent aucune attache particulière avec 19-23. Ainsi 19-23 semblent agencés comme suit (nous avons noté plus haut le rapport de 16-18 à 10-12) :

- 10-12 (A) — 19-21 (A')
  - 13-15 (B) — 22-23 (B')
- 16-18 (A)

Le verset 24 se présente comme une conclusion : ᶜśh et ᵓrṣ sont en tête du morceau central (13-15) en 10-18, YHWH discrètement préparé par sa mention en 16a, et peut-être klm par kl ḥytw en tête de 10-18 (11a) comme de 19-23 (20b). Mais, comme nous l'avons vu lors de notre étude de 24-26, par la juxtaposition de terre (24c) et mer (25a), 24ab se présente aussi comme une introduction de 24c-26[10]. A la mer sont rapportées trois catégories. Les première et seconde sont introduites par šm qui se réfère à la mer comme en 17 il se référait aux cèdres. La première catégorie est faite de ḥywt qui ne manquent pas de rappeler kl ḥytw[11] de 11 et 20, catégorie présentée comme rmś, dont par conséquent l'aspect général est semblable à celui des bêtes

---

9 - La racine yṣᵓ est employée en un contexte trop différent en 14c et 23a — pour qu'on puisse y voir une récurrence significative. Van der Voort, "Genèse I,1 à II,4a et le Psaume 104", RB 58 (1951) 321-347, fait remarquer (p. 328, note 2) : "Les substantifs מַעְיָן et מְעוֹנָה ont aussi la racine en commun", soit aux versets 10 et 22. Mais les deux mots ont un sens et un contexte trop différents pour qu'on les retienne dans notre comparaison de 10-18 à 19-23. Tout au plus pourra-t-on noter qu'ils apparaissent au début et vers la fin de 10-23.

10 - Cf P. Beauchamp, p. 133, à propos du verset 24 : "L'exclamation permet de passer des astres à la mer ; elle vise toute créature, comme si on avait fini, mais la mention de la terre justifie son extension et il n'y a plus qu'à continuer vers le kullâm de 27a qui reprend celui de 24b". Sur cette dernière affirmation voir ci-dessous p. 195.

11 - Sur cette forme de l'état construit voir Joüon, *Grammaire*, 93r.

de la forêt (trmś) de 20b. Les vaisseaux - la seconde catégorie - évoquent ici discrètement l'homme que nous avions contemplé sur la terre ferme en 14-15 en 23. Leur mouvement est indiqué par le verbe hlk. Nous sommes à l'avant-dernier stique de 10-26, et nous lisions ce même verbe au second stique (10b) dudit ensemble, où il s'agissait de l'eau des sources : relevons ce discret effet d'inclusion ; le verbe hlk étant au terme de 26a comme de 10b. Avec 26b nous revenons au monde animal, plus précisément à Leviathan. Ainsi, en bien moins d'espace, 25-26 présentent un agencement comparable à celui de 10-18, l'homme étant au centre de deux présentations d'animaux non domestiques. Or le triptyque de 10-18 s'articulait sur les eaux des sources (10-12) et celles des pluies (13-15), et de façon plus floue, 16-18)[12]. Celui de 25-26 a pour cadre la mer. Ces deux tableaux, inscrits dans un espace qu'on pourrait dire pour l'un plutôt vertical (les sources surgissant de l'abîme et les pluies tombant des chambres hautes) et pour l'autre plutôt horizontal (la mer aux vastes étendues), encadrent la présentation temporelle de l'alternance de la nuit et du jour[13]. Même l'exclamation de 24 qui, à première vue, semble introduire un élément de déséquilibre dans cette heureuse composition, n'est pas sans y apporter un certain complément d'effet. Le stique 24c conclut en ce qui regarde la terre. Dès lors deux différences manifestes

12 - Comme le remarque P. Beauchamp, p. 135 : "Si les arbres du Liban sont rassasiés (16), c'est certainement de cette eau qui tombe sur les montagnes, l'eau de pluie dont le thème n'a donc pas été abandonné, bien qu'il le soit aussitôt après (17.18)".

13 - Meïr Weiss, Bar^{e}kî năfšî (Jérusalem, 1964), selon le compte rendu de J. Maier in ZAW 76 (1964) 379, distingue en 10-23 "die Zweckmässigkeit der Schöpfung und die weise Fürsorge Gottes α) v. 10-18 in den raümlichen, β) v. 19-23 in den zeitlichen Ordnungen". La même distinction espace/temps commande la répartition de Ps 136,4-9 en 4 + 5-6 + 7-9 (cf notre note de VT 27 (1977) 1-12, p. 2). Cette distinction est évidemment capitale dès qu'on parle de création (Gn 1 ; Ac 17,26b.31a ; ...).

entre la terre et la mer sont ici soulignées : de par la simple disproportion de 10-23 (+ 24c) à 25-26, il apparaît que la terre est beaucoup mieux connue, familière dans ses divers éléments, à l'auteur et à ceux qui adoptent son chant. Les animaux marins restent globalement décrits (25bc). Seul Léviathan est nommé, mais comme partenaire de Dieu. L'homme n'est même pas nommé. D'autre part l'alternance de la nuit et du jour n'est marquée que par rapport à la terre, comme s'il n'y avait pas lieu d'en faire mention à propos de la mer : cette dernière voit ainsi s'ajouter à l'immensité de son espace une teinte d'intemporalité qu'estompe à peine le passage des navires. L'effet, poétique, est des meilleurs. On voit comment la disproportion de 10-18 + 19-23 avec 25-26 et la présence au milieu d'eux de 24 permet au TM de nous présenter un tableau contrasté de l'univers, où le monde marin, plein de mystère, ne nous est présenté justement que par les quelques mots qu'il est possible d'en dire[14].

---

14 - Nous nuancerions donc l'appréciation de Meïr Weiss (référence à la note précédente) selon laquelle : "v. 25f - über das Meer - ergänzt strukturell nicht glücklich die Beschreibung der Erde". La structure proposée par l'auteur est d'ailleurs contestable, entre autres à l'intérieur d'un ensemble 5-30 la distinction de 5-23 et 24.27-30, puis en 5-23 : 5-9 et 10-23. Plus justement Kraus (*Die Psalmen, ad loc.*) écrit : "26 schildert die mächtigen Gebilde auf und unter dem Wasser (...). Ausdrücklich soll auch in 25 und 26 die Ordnung, die Schönheit und Untergebenheit eines Schöpfungsbereiches, gemalt werden". S. Grill, "Textkritische Notizen", BZ.NF 3 (1959) 102, propose de voir exprimé par śḥq non pas un jeu, mais le rire triomphant du vainqueur. Une — telle interprétation ne s'inscrit que difficilement dans le contexte. Comme l'ont bien noté O. Eissfeldt, "Gott und das Meer in der Bibel", *Studia Orientalia Joanni Pedersen* (1953) pp. 76-84, p. 77, et O. Kaiser, *Die mythische Bedeutung des Meeres in Ägypten, Ugarit und Israël* (BZAW 78, 1959), p. 149, l'ambivalence des eaux est marquée dans le psaume 104 par la mention successive de leurs menaces (5-9) et de leur présence utile et harmonieuse dans l'ensemble du cosmos (10ss ; 24-26). Léviathan luimême subit cette transformation : "Aus dem Feind der Götter ist das Spielzeug Gottes geworden" (Kaiser). Ainsi le psalmiste peut-il nous proposer une sorte de diptyque en 10-18 et 24-26.

3 - VERSETS 1-35

Mais comment s'insèrent 10-26 dans le cadre précédemment étudié de 1-9 et 27-35 ? Comme nous l'avons déjà remarqué, le sujet principal est YHWH en 1-4 + 5-9 et 27-30, mais le psalmiste en 31-35. En 10.13.19.24, versets initiaux de 10-12, 13-15, 19-23, 24-26, le sujet est encore YHWH (ses oeuvres en 24). L'ensemble 10-26 présente de ce fait un rapport plus étroit avec 1-4, 5-9 et 27-30.

Cela est encore confirmé par les contacts de vocabulaire. La mer est immense et les animaux sont grands (gdl) en 25, comme YHWH lui-même en 1[15]. Les navires croisent (hlk) sur la mer (26) et les eaux s'écoulent (hlk) entre les montagnes (10) comme YHWH, lui, se déplace (hlk) sur les ailes du vent (3). YHWH n'est directement interpellé dans tout le psaume qu'en 24 et 1. C'est depuis ces chambres hautes qu'il s'est aménagées (3) que YHWH abreuve les montagnes (13). La terre (13.14.24) comme les montagnes (10.13.18) se montrent utiles une fois dégagées des eaux de l'abîme (5-9). Le même YHWH qui fait sourdre (šlḥ) les sources (10) est encore celui qui envoie (šlḥ) son souffle à toute créature (30), tenant donc en sa main et le cosmos et ceux qui l'habitent. Tous espèrent en lui : klm (27a), et non seulement kl-ḥytw śdy (11) ou kl ḥytw-yʿr (20b). C'est lui qui donne la nourriture (ʾkl) attendue (21b.27b) et rassasie (śbʿ) les vivants (28b) comme les arbres (16a) et la terre elle-même (13 : comparer šqh en 11a et 13a). Ainsi finalement c'est lui qui donne au sol (ʾdmh) le renouvellement (30b) auquel l'homme (ʾdm) correspond par son travail (14b.23a). Par l'apparition de sa face, il renouvelle la face de la terre (29a.30b), lui qui en particulier fait luire les visages

15 - Même si c'est en un sens différent, on peut encore relever que dans notre psaume le mot yd n'est utilisé que pour la mer (25a, au duel) et pour YHWH (28, au singulier).

humains avec l'huile (15b : pnm). D'autres récurrences[16], pour être plus discrètes, n'en contiennent pas moins des effets parlants : YHWH habite dans les *cieux* (2) et la voix (qwl) de son tonnerre terrifie l'abîme (7), après quoi l'oiseau des *cieux* peut paisiblement donner de la voix (qwl) sur la terre aménagée (12)[17].

Il faut cependant encore relever, en ce qui regarde les récurrences de vocabulaire, une même succession yhwh - ᶜśh - ᵓrṣ respectivement en 24a.b.c et 31a.b.32a, le souhait de 31a (avec les échos de 33 et 34) étant bien proche de l'exclamation de 24a, l'engagement final à la louange s'articulant donc sur la contemplation des oeuvres de YHWH (24). On retrouve en outre en 31-35 la terre et les montagnes (déjà présentes en 5-9) qui, cadre de vie et toutes passives en 10.13.14.18.24 se mettent ici à réagir au contact de Dieu (32).

---

16 - Nous ne croyons pas, vu les contextes respectifs, que celles de la racine ᶜśh de 4 à 13 et 24 et de ntn de 12 à 28 recèlent quelque signification.

17 - Dans *Poèmes de la Bible* (Paris, 1933), p. 176, A. Condamin remarque : "L'exclamation du début : *O mon âme, bénis Yahvé !* est répétée à la fin et encadre le poème. D'autres répétitions pourraient passer pour fortuites, si elles n'entraient en ligne de compte avec d'assez nombreux exemples du même procédé : ainsi (...) *circulent* (hlk) est au 11ème vers à partir du début et au 11ème vers à partir de la fin ; *tes oeuvres* au 14ème vers du psaume, et au 14ème vers avant la fin (...). Ces reprises de mots ne suivent pas une loi rigoureuse (...). On les souligne, non point pour marquer leur importance capitale, mais uniquement par souci de la brièveté et de la clarté". Les références données le sont en fonction de la présentation du texte par Condamin. Mais dans le TM on peut noter qu'en effet hlk est employé au 22ème stique après le début ou avant la fin, et mᶜśyk au 28ème. On pourrait même ajouter que ḥyt(w) se lit au 23ème et ᵓdm au 30ème après le début ou avant la fin. Il est remarquable également que les 5ème vers après le début et avant la fin parlent de perennité (ᶜwlm) soit pour la stabilité de la terre (5), soit pour la gloire de YHWH (31) ; de même les 7ème vers (7 et 29), écrits dans un style très semblable, montrent l'un et l'autre la puissance destructrice de YHWH. Tant de "hasards" finissent par en perdre la qualité et par revêtir quelque signification. Ce que nous avons dit des récurrences en question mérite donc d'être souligné à partir de cette disposition du texte.

La dernière strophe est donc loin d'être isolée de l'ensemble 10-26, même si l'intervention du psalmiste comme sujet lui donne un caractère original par rapport au reste du psaume.

Si maintenant nous essayons de saisir dans son ensemble l'articulation des contenus en ce qui regarde l'organisation de la création, c'est-à-dire de 5-9 et 27-30 à 10-26, nous pouvons observer ce qui suit. En 5-9 nous voyons YHWH s'assurer la maîtrise des eaux et préserver la terre de leur menace. Ainsi c'est sur sa seule initiative que les eaux peuvent revenir d'en bas comme sources (10) et d'en haut comme pluies (13), cela - nous l'avons déjà noté - selon une dimension verticale. Mais l'oeuvre de mise en place en 5-9 permet aussi la distinction de la terre et de la mer en 24c-25[18]. Il est vrai que si la maîtrise de YHWH est notée explicitement sur les sources (hmšlh) et les pluies (mšqh) en 10 et 13, elle n'est indiquée que par allusions en 24-25 : la mer, comme la terre, fait partie des oeuvres de YHWH, et c'est à ce titre sans doute que, comme certains des animaux qui l'habitent, elle partage avec lui le qualificatif de gdl (1) ; si la terre est aménagée pour l'homme (14-15.23), il semble bien que la mer soit aussi utile à ce dernier puisqu'il peut y faire croiser les navires, et l'on peut supposer ici la même intervention divine explicitement présentée en 14-15 ; enfin, pour que YHWH soit maître de Léviathan, il faut bien qu'il le soit de son élément, la mer. Par ailleurs entre 10-18 et 24-26 nous lisons 19-23, c'est-à-dire que l'éloignement de 24-26 par rapport à 5-9 affaiblit encore leur rapport à cette seconde strophe. La difficulté ici n'est pas au plan de la cohérence : la mise en place opérée en 5-9 peut se concevoir comme préliminaire aussi bien de 10-18 (sources et pluies) que de 24c-26 (terre et mer). Peut-être même pourrait-on rapporter plus particulièrement 10-18 à 8 (monter/descendre) et 24c-26

---

18 - De manière semblable dans le Ps 136 l'affermissement opéré en 6 assure la maîtrise sur les eaux à traverser (13-15) et sur la terre à donner (21s). Voir notre note in VT 27 (1977) 1-12, p.10.

à 9 (une limite à ne pas franchir) ? Mais, au plan de la composition de l'ensemble, le rapport de 24c-26 à 5-9 présente, pourrait-on dire, deux "défauts" : le manque d'explicitation et l'éloignement de 24-26 par rapport à 5-9. Faudrait-il alors considérer 19-23 comme une pièce rapportée ? Mais nous avons déjà examiné son articulation solide à 10-18. Serait-ce alors 24-26 ou 24c-26 qui feraient partie d'une seconde étape dans la rédaction de notre psaume ?

Avant d'examiner plus avant ce problème, il convient d'en compléter les données en étudiant le rapport de l'avant-dernière strophe à 10-26. Ici encore il nous faudra procéder en deux temps et examiner sous cet angle successivement 10-23 et 24-26. Le rapport de 27-30 à 10-23 ne pose à première vue aucun problème particulier : de la présentation des créatures en leurs lieux (10-18) et temps (19-23), on passe au coeur du sujet : celui qui tient leur existence même en sa main (27-30), leur existence à tous. Telle était l'interprétation qui ressortait déjà de l'étude des récurrences de 10-23 à 27-30 (šlḥ, kl, ᵓdm(h), pnm, śbᶜ , ᵓkl). C'est avec 24-26 que se présentent de sérieuses difficultés. Elles ont été examinées assez récemment par Driver[19].

Driver fait tout d'abord remarquer qu'à prendre le TM tel qu'il est on se heurte "to the strange doctrine of the resurrection not only of man of birds and beasts but also of Leviathan and the "creeping" or rather "gliding things innumerable" which swim in the sea" (p. 12). Il propose alors une transposition et l'omission de deux gloses. La transposition serait celle de 25c après 24c, en tant que "two parts of one and the same verse", lisant : "The earth is full of Thy creatures, living things both great and small" (p. 12, interprétant qnynk comme un collectif). La première glose est celle

19 - G.R. Driver, "The Resurrection of Marine and Terrestrial Creatures", JSS 7 (1962) 12-22.

de ṭwb à la fin de 28, "probably (...) added by a prosaic scribe or reader anxious to provide ישׂבעוּ with an object" (p. 13). La seconde est le stique 29c, lequel "at once offends the ear" pour des raisons métriques dont nous ne reprendrons pas le détail ici, mais aussi à cause de sa signification dans l'actuel contexte. En effet, sans suffixe à ᶜpr, l'expression "will mean returning to the earth to be buried in it after death, not reverting to the dust of which the body has been made" (p. 13). Mais si s'ajoute le suffixe, "what can" they return to their dust" mean in the passage under discussion ? (...) Their dust in this expression can only designate the dust of which their bodies are supposed to have been made and to which they will (...) revert by dissolution after death". Et Driver note : "such a notion (...) probably argues a later date". Mais si tel est bien le sens de 29c, il est hors de question qu'il puisse s'appliquer aux animaux marins : "Their bodies, when they die, are neither dissolved into dust nor buried in the earth", ce qui fait que même l'omission du suffixe de ᶜprm laisserait entière la difficulté en ce qui les concerne. Driver en conclut au caractère de glose de 29c dont il pense qu'il est "an explanation of the preceding verb, which is equivocal".

L'auteur rappelle alors le sens exact de gwᶜ qui se réfère plutôt aux derniers instants ou à la menace de mort qu'à la mort elle-même, mais devenu "in usage as equivocal as the Engl? "expired"" (p. 17). C'est alors que quelque scribe, ayant compris brᵓ en 30a d'une (re)création, entend qu'il s'agit en 29b de la mort, ce qu'il précise par la glose de 29c. Mais le problème est précisément de faire soit des bêtes marines (objection "physique" - retour à leur poussière ? - et théologique), soit de tous les êtres mentionnés en 11-26 (objection théologique) des sujets de résurrection. La solution serait-elle avec Gunkel d'omettre 25-26 comme une glose introduisant un élément mythique (en particulier Léviathan) peu en accord avec le ton très "naturel" du reste du psaume ? Mais d'une part Gunkel exa-

gère cet apport de la mythologie en 25-26[20], et d'autre part cette omission ne réduirait pas l'objection formulée plus haut pour les sujets mentionnés en 11-26. Certes klm de 27a pourrait alors, à la rigueur, malgré la différence de nombre, ne s'entendre que de ᵓdm de 23. Mais, outre la difficulté d'une telle réduction dans le contexte général du psaume, la question reste entière : tant les hommes (si klm de 27a ne se rapportait qu'à eux) que les bêtes terrestres (s'il faut omettre les animaux marins de 25-26) que les animaux marins (une fois comprise la présentation de 25-26 comme simplement "naturelle") peuvent-ils ressusciter s'ils ne sont pas morts (p. 20)? Le plus simple, et qui n'oblige pas à évacuer 25-26 comme une glose, ce qui finalement ne résoud rien, est de lire dans le verbe final de 30a non בָּרָא , créer, mais בָּרָא , retrouver la santé (cf Gn 41,2. 4.5.7.18.20 à propos des vaches d'Egypte), ce qui permet alors de traduire 29-30 (p. 22) :

> "When thou hidest Thy face, they are troubled ;
> when thou takest away their breath, they gasp.
> When thou sendest forth Thy breath, they recover health,
> and Thou dost give fresh live to the whole earth."

Le problème est bien posé. D'un point de vue plus formel, nous soupçonnions déjà que ṭwb en 28, et 29c étaient des insertions postérieures (ci-dessus pp. 161-164). Mais peut-être l'interprétation

---

20 - Ne voyant en Léviathan "not some natural cetacean monster for example a whale or a porpoise, but the well-known mythical monster Leviathan" et allant jusqu'à corriger אניות en אימות pour lequel il postule une nouvelle signification (p. 19). Driver (ibid.) conteste également la proposition de Eissfeldt pour lśḥq bw "to joust with it (sc. the sea-monster)". Il s'appuie par ailleurs sur la comparaison avec l'hymne d'Amen-hotep IV où n'apparaît aucun élément mythologique dans la description de la création.

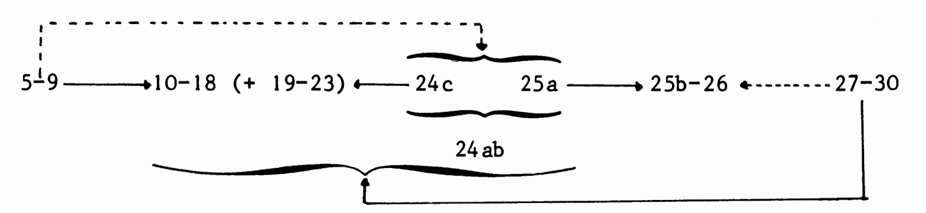
traditionnelle de br'[21] en 30a, et donc celle de gwʿ en 29b doivent-elles être maintenues. En effet il ne s'agit pas tellement ici d'un récit, requérant une succession cohérente du type chronologique maladie + guérison, mais plutôt de l'exposé d'une sorte de principe : en sa main Dieu détient la vie comme la mort de toute créature. La succession mort-vie en 29-30 revêt de ce point de vue un caractère fortement "rhétorique", comme l'exposé de deux cas extrêmes et contraires qui ne concerneraient pas nécessairement les mêmes, ou du moins les concerneraient sous le mode d'une alternative plutôt que d'une succession. - Par ailleurs transposer 25c avant 25a présente l'inconvénient de toute transposition, mais celui d'ajouter au tristique de 24 où 24c, sans spécification aucune, fait pendant de façon plus heureuse à 24a (par delà 24b) que 24c + 25c. Il n'est d'ailleurs pas tout-à-fait juste de dire qu'omettre 25-26 ne résoudrait rien. Certes dans ce cas on passerait outre à l'intention du rédacteur de ces versets qui entend montrer "the creatures of the sea also the object of his care" (de Dieu - p. 22). Mais si l'on veut bien entendre les versets 29-30 dans le sens "rhétorique" que nous avons dit et ne pas lire ici quelque idée de ré-surrection effective, l'enchaînement de 10-24 à 27-30, y compris 29c, ne souffre alors d'aucune solution de continuité. Ou, pour reprendre les termes de Driver, l'objection "théologique" (résurrection) ayant disparu pour tous, l'objection "physique" elle-même tombe si l'on omet 25-26, même en maintenant 29c. L'intérêt de cette remarque est de pouvoir proposer la succession 29c puis 25-26 pour les gloses en question, car

---

21 - Dans le Ps 51,12 on trouve en parallèle comme en Ps 104,30 br' // ḥdš mais les catégories plus "morales" dans lesquelles se meut le Ps 51 font que le sens de "créer" pour br' n'a pas fait difficulté. Par ailleurs le psalmiste s'est présenté comme pécheur depuis le départ de son existence (51,7). Mais après tout, même dans le Ps 104, si 29 suppose une étape antérieure (soit la présence du visage et du souffle), il n'en va pas de même, du moins dans l'interprétation que nous allons proposer, du verset 30. (On notera en passant la parenté de vocabulaire et d'expressions en Ps 51,11-13 et Ps 104,29-30).

il est plus difficile de supposer la rédaction de 29c après celle de 25-26 que l'inverse ; autrement dit encore il était plus facile à l'auteur de 25-26 d'ignorer la suite du texte qu'à celui de 29c ce qui aurait précédé 27-30[22]. Si l'on omet 25-26 on peut même noter une certaine analogie de construction des deux "introductions" (19 et 24 : ᶜśh) aux deux morceaux qui les suivent et marquent à chaque fois une progression : de la bête (kl-ḥytw ... ᵓkl) en 20-21 à l'homme (ᵓdm) en 22-23, et de la nourriture (klm ... ᵓklm) en 27-28 à l'existence même en 29-30 (ᵓdmh est de même racine que ᵓdm en 23).

Ainsi en acceptant le TM tel qu'il est, nous remarquons que 5-9 constitue une bonne introduction à 10-18 (19-23 s'enchaînant aisément à 10-18) mais qu'il est plus difficile d'en saisir le rapport à 24-26. Par ailleurs, si 27-30 conclut de façon très heureuse 10-24, son rapport à 25-26 demande, pour être maintenu, qu'on passe outre à certaines incohérences ou qu'on entende en un sens affaibli les mots gwᶜ et brᵓ en 27-30. Cela peut se représenter schématiquement comme suit, en marquant d'une flèche au trait plein les rapports les plus aisés et d'une flèche au trait interrompu ceux qui font quelque difficulté (surtout 27-30 à 24-26) :



Il apparaît donc très probable que les versets 25-26, dont nous avons assez souligné la portée et la qualité poétique dans l'ensemble du TM, appartiennent à une seconde étape de la rédaction de notre psaume. Sont-ils les seuls ? Ne faudrait-il pas réexaminer les autres

---

22 - Nous verrons par ailleurs que 25-26 fait difficulté dans la structure littéraire d'ensemble du psaume, que leur omission permet de mieux saisir (ci-dessous pp. 208ss.).

gloses possibles dans notre texte (outre 29c) ? Telle est la question à laquelle nous devrons bientôt nous appliquer.

Avant de le faire cependant et en guise de conclusion à notre étude du TM, relevons un certain équilibre des proportions entre les diverses unités suivantes où 1a.19.24ab et 35c sont détachés comme introductions ou conclusions des unités auxquelles ils appartiennent. Les nombres indiqués en face des versets sont ceux des stiques :

Versets 1-4 :	1 + 9				
5-9 :		10			
10-12 :			6		
13-15 :					8
16-18 :			6		
19-23 :				2 + 8	
24-26 :			2 + 6		
27-30 :	9				
31-35 :		10 + 1			

Les quatre strophes extrêmes présentent la succession de 9 + 10 stiques, et de 10 à 26 on voit alterner 6 + 8 + 6 + 8 + 6 stiques, cela évidemment en faisant abstraction des versets que nous avons relevés ci-dessus comme "introductions" et "conclusions".

B - RECHERCHE SUR LA PREMIERE REDACTION DU PSAUME ET SA STRUCTURE LITTERAIRE

Bien que dans son état présent le TM présente une structure littéraire significative de par ses "irrégularités", ses dissymétries mêmes, il laisse subsister les incohérences relevées de 24-

26 à 27-30. Par ailleurs, à un plan plus formel, on peut suspecter certaines élaborations postérieures au premier état du texte.

Seule, la strophe 19-23 présente des proportions analogues aux quatre strophes extrêmes soit 10 stiques. Nous avons émis (repris) l'hypothèse selon laquelle 25-26 devraient être attribués à une étape postérieure de la rédaction. Dans cette hypothèse, il nous reste donc à examiner dans la composition d'ensemble 10-18 (20 stiques) et 24 (3 stiques). Deux questions se présentent aussitôt : celle des proportions respectives de ces deux morceaux et celle de la situation exacte du second dans la première rédaction du poème.

1 - VERSET 24

Commençons par examiner le verset 24. Nous avons relevé la fonction de transition de 24c entre 24ab (il reprend 24a) et 25-26 (il a pour pendant 25a). Mais si nous considérons 25-26 comme appartenant à une rédaction postérieure, nous devons nous demander ce que devient dans cette hypothèse 24c. Il s'avère que ce stique apparaît alors comme une reprise sans vigueur de 24a. De 24a à b nous passons de l'abondance des oeuvres de YHWH à la sagesse avec laquelle elles ont été exécutées, de la mention de ses oeuvres (substantif) à celle de leur exécution (verbe), effet de gradation qui retombe totalement en 24c. Le substantif qnynk est d'ailleurs un synonyme qui n'équivaut pas tout-à-fait à mᶜśyk[23]. La terre n'est

23 - L. Köhler, *Kleinigkeiten*, ZAW 52 (1934) 160, s'oppose à ceux qui mettent le mot au pluriel et traduisent "deine Geschöpfe ... obwohl der Plural und diese Bedeutung im AT einzig dastehen". Il explique ainsi 24c : "Man ... versteht ... dass die Erde voll ist vom Besitz Gottes, den er sich nicht ohne Mühe und

remplie peut-être que des "biens" produits par les "oeuvres" de YHWH, ceux-ci n'étant qu'une petite partie du tout (klm) des oeuvres divines (m^{c}śyk) ? Or toutes ces difficultés s'évanouissent si nous lisons ici un stique qui précisément, là où il se trouve dans le TM, fait difficulté. Le stique 13b ne présente en effet qu'un parallélisme imparfait avec 13a, d'abord à cause du changement de sujet (Dieu/la terre), mais surtout à cause du changement de personne du suffixe de ^{c}lywtyw à celui de m^{c}śyk[24]. Les éléments qui établissent

---

Anstrengung bereitet hat", situant la signification de qnynk à mi-chemin entre Gn 2,7 et 1,3. Mais voir la réfutation de P. Humbert, ""Qânâ" en hébreu biblique", Fs. Bertholet, 1959, pp. 259-266, aux pages 261-262. Mais de son côté P. Humbert écrit : "Sur 10 emplois de קִנְיָן un seul (Ps 104,24) peut se rapporter à première vue, à l'oeuvre créée par Dieu (...). Sans vouloir établir une uniformité à tout prix, on est cependant amené à se demander si le sens "oeuvre créée" s'impose vraiment dans Ps 104,24, qu'on y lise avec certains MSS קִנְיָנֶהָ , ou avec d'autres קִנְיָנֶיהָ . Les LXX en tout cas ont traduit ἐπληρώθη ἡ γῆ τῆς κτήσεώς σου (...) c'est-à-dire qu'ils y ont vu une allusion à la Nature et à ses ressources qui constituent la richesse de Dieu (id.pesh.). N'y aurait-il pas d'ailleurs insistance excessive et piétinement sur place à faire trois fois de suite allusion à la création (...) ? La traduction "richesses" donnée à קִנְיָן ajouterait au contraire une idée nouvelle et en progression sur ce qui précède : ces oeuvres dont on vient de parler appartiennent à Dieu (et non à l'homme) et constituent sa richesse (...)". Cependant il est clair que l'ensemble du psaume ne porte pas sur cet aspect de l'oeuvre divine, mais plutôt sur la sagesse qui s'y manifeste et l'abondante et admirable diversité des résultats (24ab).

24 - Nous ne croyons pas devoir retenir en effet la proposition de M. Dahood, *Psalms*, selon laquelle il faudrait lire ici m^{c}śy ky tśb^{c} h^{ʾ}rs, "(with supplies from) his storehouses the earth is fully provided". On efface ainsi un indice précieux du déplacement probable de l'actuel stique 13b.

un certain parallélisme de 13a à 13b font comprendre pourquoi ce stique aurait été déplacé de 24c à 13b. Les défauts de ce parallélisme nous ont fait supposer que 13b tenait originairement la place de l'actuel stique 24c. Si on lit 24ab + 13b, on voit alors ml^{ɔ}h céder le pas à tśb^{c} , qnynk à m^{c}śyk, ce dernier mot revenir du milieu du premier stique (24a) au milieu du dernier (13b), h^{ɔ}rṣ terminer le dernier stique comme YHWH termine le premier. D'autre part il est dit alors clairement que ce n'est que du fruit des oeuvres divines que la terre est rassasiée : la sagesse de ses oeuvres (27b), qui va de soi puisqu'elles sont celles de YHWH (27a), se vérifie cependant par la destination qui est la leur (h^{ɔ}rṣ) et son mode (tśb^{c}).

Reste à considérer la place de ce tristique 24ab + 13b. Actuellement 24ab se trouve au centre de deux ensembles disproportionnés, le premier présentant les vivants sur terre en leurs lieux (10-18) et temps (19-23), le second la terre (24c) et la mer (25-26). Cela peut suggérer qu'originairement 24ab + 13b étaient au milieu de deux ensembles, ou assuraient au moins la transition de l'un à l'autre. Actuellement 24 (et 25-26) semblent interrompre l'enchaînement assez naturel de 23 à 27 : bêtes et gens (10-23), tous espèrent de toi (27), et la suite. Nous supposons donc que 24ab + 13b se trouvaient au terme de 10-23, ou peut-être entre un premier volet et 19-23. L'enchaînement serait assez heureux avec 19, le stique 24b concluant alors sur les oeuvres précédemment énumérées (en 10-18) et préparant la mention des oeuvres suivantes (19a et ss)[25].

---

25 - De manière semblable, dans le Ps 136,4-9, le verset 4 (l^{c}śh ...: cf Ps 104,24ab.13b : ^{c}śyt) se présente comme une introduction commune à l'aménagement de l'espace (5-6 : l^{c}śh ... : cf Ps 104, 10-18) et du temps (7-9 : l^{c}śh ... : cf Ps 104,19-23 : ^{c}śh en 19).

2 - VERSETS 10-18

Mais il nous faut à présent revenir à 10-18. Diverses gloses ont été ici suspectées : 12 et 18 (Beaucamp), 14c et 15c (Zenner, 1899, cité par Condamin), 15a.15c.16b.17a (I.C.C.). Le morceau paraît donc à plus d'un surchargé. Il nous paraît difficile de récuser 12a, car d'une part ᶜwp hšmym constitue un excellent pendant à kl-ḥytw śdy (11a) et d'autre part yškwn semble faire jeu de mots avec yšqw en 11a également. Mais ces observations font voir du même coup que 11b interrompt très probablement deux stiques (11a et 12a) qui s'enchaînent fort bien l'un à l'autre et qui, à la différence de 11b, se rattachent tous deux aux mᶜynym de 10a (sujet de yšqw, indiquées par le suffixe de ᶜlyhm)[26]. Si 11b a été ajouté à 11a, il est fort probable que 12b le fut également à 12a. Il se peut que l'auteur de 12b ait voulu mentionner le cri d'un animal pour faire pendant au rugissement des lionceaux en 23. C'est évidemment le contenu de 11a qui a suggéré celui de 11b comme celui de 12a celui de 12b. Le stique 10b nous paraît lui aussi suspect : il semble composé pour "compléter" 10a comme 11a et 12a, bn hrym peut venir du souci d'une récurrence du même mot au début de 10-12 comme au début de 13-15, et le verbe hlk astucieusement introduit au début (10b) comme, nous l'avons vu, à la fin (26a) de 10-26. Les deux stiques 11a.12a présentent l'agencement a.b // c.b.a (c : ᶜlyhm) assez comparable à celui de 3bc : a.b.c. // a.b.

Nous avons traité plus haut de 13b. La construction de 14ab (a.b.c. // b.C'), avec le passage de bhmh à ᵓdm, est très heureuse. Finalement ce sont les quatre stiques 14c-15c qui nous

---

26 - Kemper Fullerton, "The feeling for form in Psalm 104", JEL 40 (1921) 43-56, se demandait quel était l'antécédent de ᶜlyhm et comment il fallait finalement traduire la préposition : "Are the birds "by" the springs or "over" the springs or "upon" the springs, or "over" the wild asses or "by" the wild asses ?". Et il ajoute : "Even a Biblical exegete, who is capable of almost anything, would hardly say that they were "upon" the wild asses".

semblent devoir être attribués à une seconde rédaction. Nous avons étudié la fonction de transition de 14c. Le couplet sur le vin, l'huile et le pain pourrait bien interrompre une énumération comprenant *ḥṣyr*, *ʿśb*, *ʿṣy yhwh* et *ʾrzy lbnn*, série d'autant plus probable que ce sont là les végétaux par l'intermédiaire desquels l'eau peut donner vie aux bêtes, à l'homme, et aux arbres directement[27]. L'effet de climax est d'ailleurs sans doute voulu entre ces quatre espèces, et doublé en quelque sorte par les destinataires : le bétail (14a), l'homme (14b), et YHWH lui-même (16ab). Il est vrai que le verset 15 mentionne des produits issus de certains végétaux (vigne, olivier, blé), mais le retour de YHWH (et de l'homme selon certaines traductions) comme sujet des verbes court-circuite pour ainsi dire l'intermédiaire végétal et fait passer au second plan la source de tous ces bienfaits : la pluie. Ce n'est pas une interruption, c'est un alourdissement et un déplacement de perspective, ceci dit, répétons-le une fois encore, par rapport à la composition d'ensemble du psaume, ce qui ne préjuge en rien de la valeur propre du verset 15 et de sa portée théologique. La désignation de l'homme comme *ʾnwš* en 15, au lieu de *ʾdm* en 14, constitue encore un indice en faveur de notre hypothèse.

Il est fort peu probable que 16b et 17a soient des gloses, 16b déjà pour les raisons que nous venons de dire, et 16b-17a parce qu'ils présentent une construction assez fréquente dans notre

---

27 - K. Fullerton (*ibid.*) posait ainsi le problème : "The trees of the Lord are satisfied. Satisfied with that ? We must go back to v. 13 (nous préciserions : 13a) to find out. But the thought has been considerably diverted by the intervening verses, 14 and 15 (nous préciserions : 14c-15), and the reference to the satisfaction of the trees in the present connection is not as easy and natural as we would expect from this poet". Notons ici qu'en fonction, il est vrai, d'une hypothèse compliquée, le même auteur renonce à maintenir le verset 18 dans sa proposition finale.

psaume pour trahir la main de son premier auteur : soit : a.b. // B, comme en 9.21.23 (et adoptée par le glossateur pour 29bc)[28], où la fin du premier stique est reprise et développée pour constituer le second. Nous sommes d'accord avec E. Beaucamp pour considérer comme une glose 18 composé manifestement à partir de 17, mais aussi 17b comme composé à partir de 17a. Le fait que nous lisions des propositions nominales en 17b-18, au lieu des propositions verbales de 16-17a, constitue un indice en faveur de notre hypothèse. Mais ici encore la perspective se déplace : 17a est sans doute là pour conclure 16-17a comme 10-12a par la mention de quelque volatile, et la référence au nid est liée à l'arbre, lui-même vivant de la pluie, comme en 12a la mention de l'oiseau des cieux est liée à la source auprès de laquelle il peut habiter. Mais 17b-18 ne retiennent que le thème de l'habitat et nous écartent de toute référence à la végétation et à l'eau dont elle provient[29], de manière plus radicale encore que le verset 15.

---

28 - A la répétition du l déjà signalée pour 21 et 23, on comparera celle de bl en 9 et ici en 16-17a celle de >šr (en 29 ce sont les deux verbes finals qui présentent la même forme).

29 - Sans étudier du tout le problème de gloses possibles, P. Beaucamp écrit, p. 131 (c'est nous qui soulignons) : "Deux stiques sur des bêtes de la montagne ont été *intercalés* (v. 18), ce qui s'explique en partie par le thème des arbres dont la fonction d'habitat appelait ce *prolongement*", et un peu plus loin (pp. 132-133) : "Des deux côtés de la section des astres, la transition a été rendue moins brutale : c'est la fonction probable du V. 18, où le thème des habitats sert aussi à préparer la répartition des heures de sortie entre vivants de la terre". Il faut avouer que la "transition" est laborieuse. Dans le texte original tel que nous croyons pouvoir le proposer, nous verrons qu'aucune rupture aussi brutale n'existe entre ces deux strophes.

Transcrivons à présent le texte original de 10-18 + 24 tel que nous venons de le proposer :

10a hmšlḥ mʿynym bnḥlym

11a yšqw kl-ḥytw śdy

12a ʿlyhm ʿwp-hšmym yškwn

13a mšqh hrym mʿlywtyw

14a mṣmyḥ ḥṣyr lbhmh

14b wʿśb lʿbdt hʾdm

16a yśbʿw ʿṣy yhwh

16b ʾrzy lbnn ʾšr nṭʿ

17a ʾšr šm ṣprym yqnnw

24a mh-rbw mʿśyk yhwh

24b klm bḥkmh ʿśyt

13b mpry mʿśyk tśbʿ hʾrṣ [30]

---

30 - Ainsi "restitué", le texte de ces versets diffère encore beaucoup moins de Gn 1 que ne l'affirme P. Beauchamp, p. 131, pour le TM. On ne dira plus en effet que "le thème de la végétation" est "très développé en 13-16" si l'on omet 14c-15, ni que "l'éventail des espèces animales ... est beaucoup plus large que dans l'heptaméron" : on ne retrouve même alors que les "points communs" relevés par P. Beauchamp, soit : ḥytw, ʿwp hšmym et bhmh. A propos de la végétation il est bien exact qu' "on retrouve ici la distinction entre végétaux et arbres" de Gn 1, 11.12.29, et dans une succession semblable. Mais à propos des espèces animales, auxquelles nous ajouterons ci-après l'homme (ʾdm), nous relevons en Gn 1 les enchaînements : bhmh (wrmś) wḥytw-ʾrṣ en 24, ʾt-ḥyt hʾrṣ ... wʾt-hbhmh en 25, ʾdm + bʿwp

Ces quatre tristiques se groupent en 1 (les sources) + 2 (la pluie) + 1 (exclamation finale). Les deux tristiques centraux comportent à leur tête respectivement šqh et śbʿ qu'on retrouve le premier dans le premier tristique et le second dans le dernier. La

---

hšmym wbbhmh en 26, lkl ḥyt hʾrs wlkl- ʿwp hšmym en 30. Seul ce dernier verset présente •— —• donc une séquence semblable à celle de Ps 104,11a.12a. Par contre nous lisons en Gn 2,19 : kl-hyt hśdh wʾt kl- ʿwp hšmym wybʾ ʾl-hʾdm, et mieux encore en Gn •— 2,20 : hʾdm ... lkl-hbhmh wlʿwp hšmym wlkl hyt hśdh, soit la séquence exactement inverse de Ps 104,11a.12a •— ().14a.b (entre parenthèses le stique 13a d'introduction). En outre dans le second récit de la création, nous voyons YHWH Dieu faire pousser (wysmḥ : Gn 2,9, cf Ps 104,14a) des arbres magnifiques (cf Ps —•• 104,16) planter lui-même (ntʿ : Gn 2,8, cf Ps 104,16b) un jardin, pourvoir à l'irrigation —•— du sol (hšqh : Gn 1,6.10, cf Ps 104,13a) et prévoir l'homme pour le travailler (ʾdm ... lʿbdt ... : Gn 2,5.15, cf. Ps 104, 14b). L'envoi des eaux fécondantes tant d'en haut (Gn 2,5b, cf Ps 104,13a) que d'en bas (Gn 2,10-14, cf Ps 104,10a.11a.12a) marque encore la parenté entre les deux morceaux. Il est vrai que le triple emploi de ʿśh en 24ab.13b évoquerait plutôt la finale du premier récit (Gn 1,31 à 2,3 : 4 emplois) que le second. Mais cette note suggère au moins que le rapprochement de notre morceau avec Gn 2 s'impose autant qu'avec Gn 1. H. Gunkel, *Die Psalmen*, p. 451, remarquait à propos du verset 22 : "Man bemerke, dass der Mensch dabei doch ganz wie in der alten Paradieserzählung (...) als Bauer vorgestellt wird". Il est possible qu'une étude comparative de ces trois morceaux (Gn 2, Ps 104, Gn 1) amènerait à conclure que le Ps 104 (particulièrement dans sa forme "originale") "ne paraît représenter qu'une étape dans le développement de la Révélation qui mène de Gn 2 à Gn 1", ainsi que l'écrivait H. Cazelles du Ps 8, "Note sur le Psaume 8", *Parole de Dieu et Sacerdoce* (Mélanges Weber, 1962), pp. 79-91, à la page 83. Le même auteur écrivait en VT 21 (1971) 258, dans sa recension du livre de P. Beauchamp : "A mon avis on ne peut comprendre Gen. i que si on admet franchement qu'il est postérieur au Ps. civ lui-même étant un remaniement profond de l'hymne d'Aménophis IV pourvu en frontispice d'une cosmogonie de type sémitique". Voir aussi notre note 18 du chapitre précédent.

mention d'un habitat pour oiseaux conclut 10a... 12a comme 13a ... 17a. Le couple hrym // ʾrṣ se lit ici du début du second tristique à la fin du dernier (ainsi que les autres correspondances déjà relevées entre 13a et 13b). YHWH se lit au terme du premier stique de chacun des deux derniers tristiques.

Le quatrième tristique est comme une récapitulation et un élargissement des trois premiers et par là s'en distingue. Si l'on considère ces trois premiers tristiques, on verra par contre que, formellement, le premier annonce assez bien les deux suivants. En effet en 10a comme en 13a.14ab Yahvé est sujet (des participes). On peut assimiler à ce premier groupe 11a qui a pour sujet les sources envoyées par Yahvé (10a), les bénéficiaires (les bêtes des champs) étant ici les premiers d'une série qui se poursuit dans le second tristique (le bétail et l'homme). Par contre en 12a comme en 16-17a, les sujets des propositions sont les bénéficiaires qu'on voit ici recevoir les bienfaits divins, en tirer parti : oiseaux en 12a et 17a, arbres en 16. Les deux modes de présentation, où le sujet des propositions est tantôt Yahvé, tantôt les créatures, se retrouvent donc alternativement du premier (10a et 12a) aux deux tristiques suivants (13a.14ab et 16-17a). Ajoutons que "l'initiative" des créatures est comme compensée en 16 par la double référence des cèdres à Yahvé[31], et peut-être par la présentation des oiseaux en 12a comme oiseaux "des cieux". L'alternance des sujets se retrouve d'ailleurs une dernière fois en 24ab.13b où le stique central a pour sujet Yahvé, tandis que les deux autres ont pour sujet "tes oeuvres" et "la terre". Le terme mᶜśyk en 24a est d'une signification particulièrement riche puisqu'il peut désigner et les créatures bénéficiaires des dons

---

31 - D'autant plus qu'il ne s'agit sans doute pas ici d'une simple expression du superlatif : voir F. Stulz, "Die Baüme des Gottesgartens auf dem Libanon", ZAW 84 (1972) 141-156, p. 144.

divins (bêtes, hommes, plantes), et le mode de ces dons (eaux d'en bas ou d'en haut), et le produit de ces dons (eau pour les bêtes sauvages et les cèdres, végétation pour le bétail et l'homme). Ce dernier aspect est d'ailleurs repris globalement en 13b (dernier stique), lequel, par sa mention des trois termes du produit des dons divins (1) dont, sous mode de rassasiement (2), bénéficie la terre (3), sujet de la proposition, méritait d'être rapproché, comme l'a fait l'auteur du déplacement de ce stique avant 14, de 14ab, où l'on lit que sous le mode de la germination (2), Yahvé accorde l'herbe et les plantes (1) au bétail et à l'homme (3) :

14a : (2).(1).(3)
b : (1).(3)
...
13b : (1).(2).(3)

On pourrait être tenté à partir de là de rapporter plus volontiers 24a (les oeuvres) à 10a et 13a (sources et pluies), et 13b (le fruit des oeuvres et ses bénéficiaires) à 11a.12a (eau pour les bêtes et les oiseaux) et 14ab.16-17a (végétation pour le bétail et l'homme, eau pour les cèdres). L'inconvénient serait de réduire ainsi le sens m^{c}śyk en 24a, l'avantage de faire ressortir que la sagesse de Yahvé (24b) se manifeste tant dans son aménagement du cosmos (10a.13a.24a ?) que dans la manière dont les créatures, elles aussi appartenant à Yahvé (16a.16b.12a ?), en bénéficient (11a.12a.14ab.16-17a).

3 - L'ENSEMBLE DU PSAUME ORIGINAL

Si l'on considère l'ensemble du texte original tel que nous avons tenté ci-dessus de l'établir, on peut en présenter comme suit la répartition :

1-4

5-9

10a...17a

24ab.13b

19-23

27...30

31-35

Les correspondances entre strophes, selon un large enveloppement autour du tristique central, n'ont pas à être démontrées. Elles ont été étudiées à propos du TM. Elles sont cependant ici plus nettes, tous les stiques ajoutés dans le TM (10b.11b.12b.14c-15.17b-18) ne comportant aucune des récurrences qui vont de 10a...17a à 19-23 (yṣ᾽ en 14c et 23b est pris ici et là en un sens très différent). La série des bénéficiaires va des bêtes des champs à l'homme, en passant par les bêtes domestiques, puis à Yahvé en 10a...17a, où les plantations de ce dernier (ntᶜ en 16b) font suite au travail de l'homme (14b)[32]. En 19-23 la série des êtres dont les temps sont rythmés par la lune et le soleil ne comporte en somme que deux termes : les bêtes sauvages (sans mention du bétail) et l'homme au travail (sans mention de Yahvé). Si Yahvé, à l'intérieur du cosmos, s'est aménagé une plantation, celle des cèdres (16), il ne s'inscrit pas par contre dans le cours du temps. L'enchaînement direct de 27 à 23 laisse percevoir plus aisément la parenté de 27-30 avec 19-23 : l'opposition

---

32 - P. Beauchamp, p. 137, remarque : "En face des arbres plantés par l'homme (vigne, olivier), les cèdres ont été plantés par Dieu (16b)". Cette correspondance s'appuie sur la traduction habituelle, et défendable, du verset 15. Mais de toute façon on fera remarquer qu'au verset 15 il n'est pas question des "arbres" (vigne, olivier), mais des produits (vin, huile) et qu'il est par conséquent plus conforme au texte de s'en tenir à la seule correspondance entre ᶜbd et ntᶜ, même dans le TM. Assimiler la vigne à un arbre est —•— d'ailleurs entendre cette dernière catégorie en un sens un peu large duquel il a bien fallu cependant exclure le blé (15c).

de la nuit et du jour introduit à celle de la famine et du rassasiement et, mieux encore, à celle de la mort et de la vie. L'oeuvre bienfaisante du soleil est déjà un symbole de l'oeuvre divine. Il est bien remarquable cependant que la vie ni les bienfaits divins ne disparaissent durant la nuit, mais bel et bien lorsque Dieu détourne sa face. L'opposition est donc beaucoup plus radicale en 27-30. On ne peut nier pour autant qu'elle ait été préparée et comme déjà symbolisée en 19-23. On comparera sur cet arrière-fond les versets (20a).22a et 28.29ab.30a. Il faut bien reconnaître que le glossateur de 29c n'est pas maladroit puisqu'il obtient pour 29bc une construction proche de celle de 22, par où l'on voit que le lever du soleil a un certain effet négatif : le retrait des bêtes de la forêt, comparable à celui de la disparition du souffle divin : la mort des créatures. Cette même suggestion se retrouve dans l'analogie du contenu entre 22a et 29ab, mais l'opposition entre 22a et 28 ou 30a. L'écartèlement opéré entre ces deux morceaux par l'insertion de 24-26 nous semble encore dénoncer le caractère secondaire de cette dernière[33].

On voit enfin que dans la forme originale telle que nous la proposons 5-9 introduit principalement 10a...13b, soit la maîtrise des eaux et la préservation de la terre, l'utilisation des premières pour l'exploitation de la seconde au profit des vivants. Par contre 27-30 s'enchaîne plus étroitement à 19-23, soit la dépendance des vivants par rapport au créateur à leur dépendance du rythme quotidien. Les difficultés créées par les rapports de 5-9 à 24c-26 et surtout de 27-30 à 24-26 n'existent pas dans cette hypothèse, ni la disproportion de 10-18 par rapport aux autres strophes, ni l'agencement assez irrégulier de 24-26 dans ce psaume par ailleurs si soigneusement écrit.

---

33 - Voir encore dans la note complémentaire à ce chapitre le paragraphe C.

Si en 10a...23 nous distinguons ce qui est oeuvres préliminaires (faire parvenir l'eau, régler les temps) et dons divins immédiats (aux plantes, aux bêtes, à l'homme), on peut répartir comme suit le texte en inscrivant les premières à gauche et les secondes à droite :

10a		11a.12a
13a		14ab
		16-17a
24a	24b	13b
19-20a		20b-21
22aα		22aβ -23bα
23bβ		

On voit ici, à partir des contenus, s'esquisser une symétrie au centre de laquelle se trouve le stique 24b, 24a reprenant l'aménagement des eaux (10a.13a) et introduisant celui des temps (19-20a.22aα .23bβ), 13b, avec sa mention de la terre (et du rassasiement), reprenant la série des bénéficiaires de 11a.12a.14ab. 16-17a et préparant celle de 20b-21.22aβ -23bα . On pourrait d'ailleurs, en simplifiant quelque peu, user de cette distinction pour dire que les grandes oeuvres fondamentales sont aux extrêmes (5-9 et 27...30), tandis que 24ab.13b est immédiatement encadré par la présentation des bénéficiaires de ces oeuvres divines (10a...17a et 19-23), ce que nous avons situé ci-dessus dans la colonne de gauche servant à assurer l'articulation de l'ensemble (surtout 10a.13a à 5-9). Ainsi, si l'on se souvient de l'encadrement constitué par les deux strophes 1-4 et 31-35 , on peut dire que le tristique 24ab. 13b est bien au coeur du morceau.

Mais des indices plus purement formels peuvent, nous semble-t-il, confirmer cette analyse. Nous commencerons par l'étude des lettres initiales de chaque vers. Nous ne prétendons pas avoir affai-

re à un psaume alphabétique proprement dit, mais cela n'exclut pas l'utilité des remarques qui vont suivre. Nous considérons les premier et dernier stiques comme constituant un vers (introduit par B.). Les césures repérées entre 1 et 2 et entre 34 et 35 nous autorisent à lire dans la strophe I : 1 + 2-4, et dans la dernière strophe : 31-34 + 35. Nous considérerons également 24ab.13b dans son caractère original par rapport à ce qui l'entoure, si l'on veut comme une petite strophe. On peut alors disposer comme suit les lettres initiales de chaque vers :

Versets		
1	:	B Y
2-4	:	ʿ H ʿ
5-9	:	Y T M Y G
10a...17a	:	H M Y
24ab.13b	:	M
19-23	:	ʿ T H T Y
27-29b.30	:	K T T T
31-34	:	Y H ʾ Y
35	:	Y B

Notre psaume n'utilise comme lettres initiales que neuf lettres de l'alphabet. L'inversion de B.Y à Y.B de 1 à 35 renforce l'effet d'inclusion donné par les premier et dernier stiques, identiques. Cinq unités ci-dessus comportent un nombre impair de vers, et dans ce cas le vers central commence toujours par H (2-4.19-23) ou M (5-9.10a...17a.24ab.13b). Deux ʿ entourent le vers central en 2-4, deux T en 19-23. L'ensemble 5...17a commence et finit par un vers à lettre initiale Y. L'ensemble 19...30 voit ses deux morceaux s'enchaîner sur la succession Y.K (23.27, précédés et suivis de T) de l'alphabet. La lettre initiale Y "inclut" les versets 31-34. L'accumulation des T en 19...30 est remarquable : elle précède la seule occurence du ʾ en 33, l'inversion des deux lettres extrêmes de l'alphabet étant peut-être voulue par l'auteur, surtout si l'on considère

que, mis à part 22, tous les mots (verbes) commençant par T ont ici pour sujet Yahvé, et celui commençant par ʾ le psalmiste. Sur neuf unités ci-dessus distinguées, la lettre Y marque le terme de quatre et le début de trois, à quoi on pourrait ajouter le K de 27-30 (comme suivant Y dans l'alphabet), H et Y entourant M en 10a...17a, T en 21-23, ʾ en 32-34, ʿ en 3-5 (sur deux strophes). La lettre ʿ commence le premier vers de 2...17a comme celui de 19...34. Ces remarques, toutes formelles qu'elles soient, nous semblent confirmer à leur manière la disposition de l'ensemble telle que nous l'avons présentée. En particulier que la lettre initiale du vers central soit la même que celle qui est elle-même au centre des deux unités précédentes (M), que les deux lettres H et Y entourent tantôt cette lettre M (10a...17a) tantôt les deux lettres finale (21-23) et initiale (32-34) de l'alphabet, nous semble constituer des indications assez convergentes avec notre proposition[34].

Mais considérons maintenant un autre agencement formel, très significatif, nous semble-t-il, dans notre psaume. En distinguant les vers comme nous venons de le faire au paragraphe précédent, on en compte pour chaque strophe le nombre suivant :

1-4	: 2 + 3					
5-9	:	5			13	
10a...17a	:		3			
24ab.13b	:			1		29
19-23	:		5			
27...30	:	4			15	
31-35	: 4 + 2					

34 - Le TM ayant, selon notre hypothèse, bouleversé l'ordre des versets 10a...23, a perdu presque tous les indices d'une telle ordonnance alphabétique, sauf B.Y ... Y.B du début à la fin, ʿ.H.ʿ en 2-4, et l'inversion T.T.T.ʾ en 27-34.

Seule la différence de 5-9 à 27...30 va bien effectivement de 5 à 4. Pour apprécier la différence entre les autres strophes, il faut tenir compte de la présence de tristiques en 1-4 et 10a...17a. Or si nous établissons le même relevé pour le nombre de stiques dans chaque strophe, nous obtenons :

1-4	:	3 + 7			
5-9	:		10		29
10a...17a	:			9	
24ab.13b	:				3
19-23	:			10 (9+1)	
27...30	:		8 (10-2)		29
31-35	:	8 (7+1) + 3			

Les deux strophes 31-35 et 19-23 comptent un stique de plus que celles auxquelles elles correspondent. La strophe 27...30 (au centre de la seconde moitié) en compte deux de moins que 5-9 (au centre de la première moitié). Mais ce qui frappe surtout, c'est que chacune des deux moitiés (autour du vers central) compte le même nombre de stiques que le psaume en son entier compte de vers (29). Cela, nous semble-t-il, confirme la restitution proposée et en particulier la situation centrale de 24ab.13b. Les deux stiques extrêmes sont identiques. Les deux stiques, trentièmes après le début ou avant la fin, 24a et 13b encadrent avec leurs deux mentions des oeuvres divines (m^{c}śyk) l'affirmation essentielle du psaume : klm bḥkmh ^{c}śyt[35].

35 - Nous retrouvons ici les remarques d'A. Condamin (ci-dessus à la note 15) sur la position symétrique de certains termes par rapport au centre du morceau. Notons déjà dans le texte original, ^{c}wlm aux 11ème stiques après le début et avant la fin, de même les 8ème vers (versets 7 et 29) de style et de contenu apparentés. Mais il semble que le TM ait ajouté à ces indices formels d'une symétrie, en fonction du texte tel qu'il est alors (re)-composé.

Cependant, comme toute symétrie, celle-ci doit permettre de déceler des différences significatives entre termes correspondants. Nous essaierons ici de compléter ce que nous avons déjà dit à ce sujet en étudiant les correspondances de strophe à strophe, par l'étude de l'emploi des verbes ayant Yahvé (ou la gloire de Yahvé en 31a) pour sujet. La répartition peut en être récapitulée ainsi :

	MODE PERSONNEL				PARTICIPE	
	yqtl		qtl			
	2ème pers	3ème pers	2ème p.	3ème pers	Avec l'article	Sans l'article
1-4 :			2		3	3
5-9 :			3	1		
10a...17a:				1	1	2
24ab-13b :			1			
19-23 :	1			1		
27...30 :	6					
31-35 :		3			1	

Deux différences manifestes sautent aux yeux : l'abondance des participes en 1...17a (neuf), celle des yqtl (surtout 2ème pers.) en 19-35 (dix). Par ailleurs les qtl (surtout 2ème pers.) sont au nombre de sept en 1...17a, à quoi on peut ajouter celui de 24b ; mais on lit un seul qtl en 19-35. On notera que les participes de 2-4 font suite à deux qtl (2ème pers.)[36], que le qtl ysd de 5a

36 - On pourra comparer ces enchaînements à ceux que R.G. Castellino, *Le lamentazione individuali e gli inni in Babilonia e in Israele* (Rome 1939), pp. 170ss, étudie dans les hymnes suméro-

(où certains préfèreraient lire un participe) permet de faire la transition entre les participes de 3-4 (avec suffixes de la 3ème pers. pour leurs compléments en 3ab et 4) et les qtl de la deuxième personne en 6-9 (participes "3ème pers.", puis 3ème pers. du qtl, puis qtl 2ème pers.), que le qtl de 16b est dans une relative et que sa 3ème pers. rappelle les participes de 10a.13a.14a, bref qu'une certaine analogie, parenté, semble exister dans notre texte entre qtl et participes, qu'on rencontre les uns et les autres presque exclusivement dans la première moitié du psaume, alors que la seconde se réserve l'emploi des yqtl. Le qtl de 24b marque le passage d'un groupe de formes à l'autre. On dirait qu'il récapitule et conclut tous ces participes et qtl qui nous mettent sous les yeux soit ce que Yahvé a fait et qui perdure (les qtl - sujet : Dieu - neutralisent, pourrait-on dire, les yqtl - sujet : les eaux - en 5-9), soit ce qu'il fait de manière constante. Néanmoins ce caractère définitif et durable reste suspendu à la volonté divine, et l'on doit envisager l'éventualité d'un retrait divin (27-30). Une telle perspective est conjurée par le voeu de glorification divine en 31. Le texte emploie alors en 32 un participe qui nous évoque l'ordre définitif et paisible présenté en 1...13b. Il semble que par son emploi successif d'un qtl (en 19a, où certains préfèreraient lire un participe) et d'un yqtl (20a) la strophe 19-23 ménage une certaine transition entre le qtl de 24b et la série de yqtl qui commence en 28a (ᶜśyt,

---

accadiens où, note-t-il, "i titoli (du dieu) sono rappresentati da proposizioni participiali, che esprimono allora qualche attività o funzione del dio, con complementi di vario genere, accompagnati ancora da altri titoli vari" (p. 170) ; puis il montre (pp. 177-178) comment se mélangent les propositions verbales de divers types. Citons, pour sa parenté de contenu avec Ps 104, 1-2 et 32-34, ce texte qu'on trouve p. 171, adressé à Enlil (Il testo di Böllenrücher, nr 8) : Vestito di terrore..., voglio celebrare la tua divinita ... Vestito (lâbiš : cf lbšt en Ps 104,1c) di splendore ..., voglio magnificare la tua grandezza".

puis ᶜśh + tšt, puis ttn...), le qtl de ᶜśh en 19a ayant peut-être une fonction de transition analogue à celle de ysd en 5a. Quoi qu'il en soit de cette strophe dont nous ne saisissons pas bien la fonction dans le tableau d'ensemble (des verbes), ce dernier reste parlant. Une récurrence significative de cette allure générale du texte est celle qui va du participe au yqtl (2ème pers.) de šlḥ, de 10a (au début de 10a...17a) à 30a (à la fin de 27...30). Toute la création est fermement établie et durable (1...17a) mais un tel ordre reste pleinement dépendant de la bienveillance divine et de la louange qui doit lui faire écho (19...35). Ainsi se manifeste deux aspects complémentaires de la sagesse divine (24ab.13b).

4 - HISTOIRE DE LA COMPOSITION

Essayons maintenant de proposer une hypothèse plausible sur l'histoire de la composition de notre texte, laquelle nous amènera à considérer une fois encore l'insertion des versets 25-26. Reconnaissons dès l'abord le caractère contestable d'une telle tentative. Elle peut cependant montrer que d'une manière ou d'une autre les gloses que nous avons reconnues comme telles se présentent comme des interprétations ou accentuations successives du texte primitif et que leur rapport ne doit en aucune façon être négligé pour l'exégèse de notre texte.

Il nous semble vraisemblable que la première adjonction ait été celle de 14c comme commentaire, explicitation de 14b, entendant préciser que le travail de l'homme n'avait pas sa fin en lui-même, mais dans la nourriture qu'il en tirait, équivalente à l'herbe pour le bétail (14b). Mais c'est peut-être alors que 14a-c devenant à son tour un tristique, 13a se trouvait isolé et requérant un stique complémentaire. Les parallélismes šqh // śbᶜ et hrym // ʾrṣ attirent alors 13b en parallèle (imparfait) à 13a, et 13b se voit

remplacé par 24c dont nous avons noté le caractère rédactionnel. A cette étape (hypothétique) on aurait lu : 10a.11a.12a / 13-14 / 16-17a / 24, soit : 3 / 2 + 3 / 3 / 3 stiques. Le dernier tristique voit alors son caractère de conclusion accentué, et son indépendance, après le triptyque qui s'esquisse en 10a...17a où deux tristiques entourent une petite unité plus importante de 2 + 3 stiques (vv. 13 - 14). Du coup 24 peut être lu comme une unité indépendante au centre de 10a...17a (11 stiques) et 19-23 (10 stiques).

Mais le mot lḥm de 14c appelle à son tour un commentaire, soit celui que nous trouvons au verset 15, et nous lisons alors en 10a...24 : 3 / 2 + 3 + 3 / 3 / 3 stiques. Les remarques concluant le paragraphe précédent ne deviennent que plus pertinentes. Le caractère relativement autonome du verset 24 qui justifierait peut-être la répartition en 14 + 3 + 10 stiques, l'exclamation du verset 24 occupant alors une place centrale entre les deux volets qui constituent le coeur du poème. Peut-être est-ce dès cette étape - ou à l'une des suivantes ? - que la parenté de 24 et 19 (racine ʿśh) aura suggéré de déplacer 24 après 23, ce qui présente quatre avantages :

1 - 24 apparaît comme une conclusion non seulement de 10a ...17a, mais aussi de 19-23;

2 - 24 constitue avec 19 (ʿśh) une sorte d'inclusion pour l'ensemble 19-24 ;

3 - ce dernier ensemble, de 13 stiques, est de longueur à peu près égale au précédent, de 14 stiques selon l'hypothèse ci-dessus ;

4 - plus encore, son agencement en 2 + 8 + 3 stiques est presque identique à celui du précédent volet en 3 + 8 + 3 stiques.

Mais avec 14c, et avec 15 surtout, nous nous sommes éloignés de l'origine donnée à la subsistance des bêtes et des hommes : l'eau (des sources ou des pluies). Le travail de l'homme (ʿbdt hʾdm) a suggéré cette mise en valeur de son industrie, et les produits fabriqués (vin, huile, pain) sont venus relayer et presque supplan-

ter les produits plus élémentaires de l'irrigation du sol : herbe et plantes. Par ailleurs les deux mentions de l'habitat des oiseaux en 12a et 17a ouvraient la porte à d'autres élargissements. Le cri des lionceaux (21a) suggère le pépiement des oiseaux (12b) en heureux contraste avec la voix de YHWH en 7b. La récurrence de hrym de 10b à 18a assurera une discrète inclusion à l'ensemble 10-18. Bref il n'y avait pas d'inconvénient majeur à étoffer les deux tristiques 10a.11a.12a et 16-17a autour de 13-15 de la manière dont nous les lisons aujourd'hui en 10-12 et 16-18. Peut-être 24 faisait-il alors encore suite à 18 et lisait-on : 20 (versets 10-18) + 3 (v. 24) + 10 (vv.19-23) stiques ? Il faut avouer qu'après les enrichissements du texte originel et les énumérations ainsi obtenues en 10-18, le verset 24 eût été très en place. Mais par ailleurs, si 24 était déjà alors après 23, on obtenait dans cette hypothèse la répartition assez heureuse de 6 + 8 + 6 et 2 + 8 + 3 stiques.

Tentons à ce point de récapituler nos hypothèses en numérotant les diverses étapes selon leur succession (entre parenthèses le nombre de stiques) :

1 -	10a.11a.12a	13a.14ab	16-17a	24ab.13b	19-23
	(3)	(3)	(3)	(3)	(10)
			(12)		+ (10)
2 -	10a.11a.12a	13ab-14	16-17a	24abc	19-23
	(3)	(2 + 3)	(3)	(3)	(10)
			(14)		+ (10)
	ou bien :	(11)	+	(3)	+ (10)
3 -	10a.11a.12a	13-15	16-17a	24	19-23
	(3)	(2 + 3 + 3)	(3)	(3)	(10)
		(14)	+	(3)	+ (10)
4 -	10a.11a.12a	13-15	16-17a	19-23	24
	(3)	(2 + 3 + 3)	(3)	(2 + 8)	(3)
	(3) +	(8) +	(3)	et (2) + (8) +	(3)
5 -	10-12	13-15	16-18	19-23	24
	(6) +	(8) +	(6)	et (2) + (8) +	(3)
		(20)		et (13)	

C'est alors, nous semble-t-il, qu'un rédacteur plus audacieux que ses prédécesseurs voulut introduire dans le tableau de la création le volet maritime que nous lisons en 25-26. L'accrochage à 24 est assez facile à saisir : après l'exclamation de 24ab, il suffisait, en ajoutant à 24c le stique 25a et ce qui le suit, de réduire ainsi la portée du mot ʾrṣ et de lui donner ym comme pendant, les deux se partageant les oeuvres de YHWH dont il est question en 24ab. L'auteur de 25-26 a-t-il trouvé 24 après 23 ou est-ce lui qui l'a déplacé après 19-23 ? Nous penchons pour la première hypothèse, mais la seconde ne saurait être exclue. Quoi qu'il en soit, il semble que notre auteur ait tenu à ce que ce tableau maritime vienne au terme de la description, et ce en vue des effets que nous avons étudiés plus haut. Rappelons seulement ici que de cette manière la mer reste étrangère au rythme de la nuit et du jour, que les animaux sont de plus en plus inconnus et redoutables de 10-18 à 19-23, puis en 24-26, que par contre en ces trois morceaux l'homme tient de moins en moins de place (14b-15.23.26a) jusqu'à n'être même plus explicitement mentionné en 24-26. Le rédacteur de ce morceau est probablement le dernier à avoir contribué à l'état actuel du TM : tant son vocabulaire, déjà étudié, que l'insertion de son texte, paraissent supposer la rédaction de 10-24 tels que nous les lisons dans le TM. On pourrait aussi supposer, il est vrai, que 10-18 (au moins 10-12 et 16-18) ont été ainsi étoffés pour faire contre-poids au tableau, bref mais vigoureux, de 25-26. Quoi qu'il en soit, le caractère "secondaire" (second dans la rédaction) de ces derniers nous paraît fort probable[37].

---

37 - Un indice complémentaire en faveur de notre proposition dans son ensemble pourrait être trouvé dans l'utilisation par les "gloses" de termes synonymes à ceux du texte "original", sans que cela puisse s'expliquer, du moins suffisamment, par les seuls besoins du parallélisme dans un même verset. Ainsi :

NOTE COMPLEMENTAIRE AU CHAPITRE II : L'HYPOTHESE DE CRÜSEMANN ET QUELQUES COMPLEMENTS SUR LA STRUCTURE LITTERAIRE

A - L'HYPOTHESE

Il nous faut ici faire quelques objections aux hypothèses de F. Crüsemann, *Studien zur Formgeschichte von Hymnen und Danklied in Israël* (Neukirchen, 1969), p. 287, sur la composition du Ps 104. Selon lui "Hier wechselt im Korpus des Liedes (v. 1aβ -32) der Stil der Aussagen, die vom Tun Jahwes, und nicht bloss neutral von dem der Kreaturen, reden einerseits zwischen finiten Verben und Partizipien und andererseits zwischen Du- und Er-Stil. Es ist interessant zu beobachten, dass a. die Partizipialaussagen z.B. in v. 3.4.13a. 32 deutlich von Jahwe in 3. ps. reden, die finiten Verben aber z.B. in v. 1aβ .b.9.20 in 2.ps., und dass b. nahezu regelmässig dort Textunsicherheiten auftreten, wo der Stil wechselt, so z.B. in v. 2a.5a. 6a.13b.19a". Ici il indique en note qu'en fonction de la remarque a. ci-dessus, il adopterait תעטה pour 2a "auf Grund des Parallelismus zu v. 1b", יסד pour 5a, כסתה pour 6a, tandis que "schwie-

---

Texte "original"	"Gloses"
ʿśh (4a.19a.24b ; cf brʾ 30a)	yṣr (26b)
ʾdm (14b.23a)	ʾnwš (15a.c)
mʿśyk (13b.24a.31b)	qnynk (24c)
ʾkl (21b.27b)	lḥm (14c.15c)
ʾdmh (30b ; cf ʾrṣ passim)	ʿpr (29c)

Les parallélismes mʿśyk // qnynk en 24 et ʿprm // ʾdmh sont, nous l'avons vu, assez lâches. On pourrait relever également pour marquer la joie de Yahvé śmḥ en 31b (original), mais śḥq en 26b (glose). Il se pourrait d'ailleurs que śḥq ait été appelé par la mention en 24 de la sagesse (voir la note 8 de notre Conclusion générale) comme ntn qwl en 12b (glose) par šʾg (original) de 21a (voir note 8 ci-dessus)

riger ist 13b (...) Bei der in jedem Falle vorzunehmenden Verbesserung (...) ist zu beachten, dass einmal v. 13b länger als etwa v. 10b. 11b.12b.14b ist (...) und dass zum anderen der übliche Stil der hymnischen Partizipien nie die Anrede an Jahwe hat" ; il propose enfin עֹשֶׂה en 19a.

Il récapitule alors en constatant que les vv. 1aβ.b.2a.7-9.20-30 sont commandés par l'adresse hymnique à Yahvé, tandis que 2b-5.10-19.32 le sont par les propositions participales où l'on parle de Yahvé à la 3ème personne. Et vient alors cette remarque : "Diese klare Nebeneinander der verschiedenen Stilarten (...) lässt die unterschiedliche Herkunft erkennen". A quoi il ajoute en note deux arguments : 1) "(...) zentrale Themen (...) doppelt (...) So der Mensch und seine Nahrung (v. 14a.26/27f.), Mond und Sonne bzw. Finsternis und Sonne (v. 19/20.22), et 2) "eine wichtige Bestätigung ... durch die bekannte Parallele im Sonnenhymnus Amenophis IV". Nous reviendrons sur ce dernier point lors de notre comparaison entre les deux textes (chapitre V, note 9, p. 165), mais considérons ici les autres remarques et arguments de Crüsemann.

B - CRITIQUE

Délimiter le corps de l'hymne de 1a à 32 montre que n'a pas été saisie l'unité de 31-35 (ci-dessus pp. 166-173) ni sa correspondance à 1-4 (ci-dessus pp. 180-181). Quant aux corrections proposées, elles ne s'imposent pas toutes également. Lire תעטה en 2a en fonction du parallélisme à 1b, c'est oublier le parallélisme plus étroit de 2a à 2b (ci-dessus p. 140) : la BHS ne relève d'ailleurs aucun manuscrit qui soutienne cette pure et simple correction. Vouloir lire le participe en 5a et 19a ne s'impose qu'en fonction de la théorie énoncée. Reconnaissons cependant qu'en 5a cela établirait la séquence assez heureuse de :

1a -4 : 2 verbes à la 2ème pers. +
6 participes
5-9 : 1 participe +
3 verbes à la 2ème pers. (voir ci-après pour 6a) et
2 suffixes de la 2ème pers. (7),

soit 2 (2ème pers.) + 6 (participes) + 1 (participe) + 5 (2ème pers.). Nous rejoindrions donc volontiers la proposition retenue par Crüsemann pour 5a. Elle a d'ailleurs l'appui de la LXX (A.L.), de la Vetus Latina, du Targum et de Saint Jérôme. - En 19a par contre la tradition semble n'avoir pas hésité : BHS ne propose ici encore qu'une correction. Et en effet, suivi de deux verbes à mode personnel, dont le premier à la 3ème pers., il paraît plus probable et syntaxiquement plus satisfaisant de lire la 3ème pers. du parfait en 19a. - Pour 6a nous serions d'accord avec Crüsemann, encore que nous préfèrerions la proposition de Dahood (voir ci-dessus p. 147, note 12 du chapitre I), mais qui entend aussi la 2ème pers. : kissītā w ... - Les deux arguments apportés en faveur d'une correction de 13b sont pertinents, mais à notre avis mieux vaut ici garder le texte et lui supposer un autre contexte (ci-dessus pp. 199 à 201).

En complétant la récapitulation de Crüsemann, et selon ses propositions, nous devrions lire :

Verbe pers. + 2ème pers.	Participe + 3ème pers.
1a -2a	2b-5
6-9	10-19
20-30	32

On notera l'omission au moins de 31 (et de 33-35) qui, si l'on peut considérer en effet qu'ils ne font pas partie du corps de l'hymne, présentent pourtant une parenté avec 24 (Yahvé, tes oeuvres). Mais conclure de cette répartition à une origine différente pour les deux séries ci-dessus mises en colonnes, c'est ne pas tenir compte de la composition des strophes 1-4.5-9.19-23.27-30, telles

que nous avons essayé de la présenter, tant étroits sont les liens de 1aβ-2a à 2b-4, de 5 à 6-9, de 19 à 20-23. Il n'est guère possible ici, nous semble-t-il, de tenir la position de Crüsemann. La répartition nous apparaît d'ailleurs contestable pour 2a et 19a au moins (mais aussi pour 13b).

Quant au fait que certains thèmes centraux se trouvent repris au cours du psaume, il s'explique suffisamment à partir de la structure littéraire du texte : 14b et 23 reviennent en deux volets qui se répondent (10-18 et 19-23) ; le doublet est bien lâche entre 14a ("faisant pousser l'herbe pour le bétail") et 26 (où il n'est pas question de nourriture) ou 27-28 (où il est question d'un don direct de la nourriture à tous les vivants) ; quant à ceux de 19a.b avec 20a.22a, ils s'expliquent simplement par la structure de 19-23 (ci-dessus pp. 153-7). Le dernier argument, comme nous l'avons dit sera examiné plus loin.

C - QUELQUES COMPLEMENTS SUR LA STRUCTURE LITTERAIRE

Le travail de Crüsemann nous amène cependant à proposer à notre tour les remarques suivantes :

1 - Si l'on considère uniquement l'alternance 2ème/3ème pers. en ce qui regarde Yahvé, et d'abord pour le *texte original* tel que nous avons tenté de l'établir, on peut écrire, en mettant entre parenthèses les morceaux les plus brefs où telle ou telle personne est employée :

Strophes I	(1aβ b.2-4)	:	(2ème)		3ème
II	(5.6-9)	:	(3ème)		2ème
III	(10a...17a.24ab + 13b)	:	3ème		(2ème)
IV	(19.20-23)	:	(3ème)		2ème
V	(27-30)	:		2ème	
VI	(31-35)	:		3ème	

On voit de ce point de vue des dispositions selon des symétries croisées entre I-II, II-III,III-IV, l'importance de la même personne dans les strophes correspondantes I et VI (3ème), et II et V (2ème), tandis que la répartition entre les 3ème et 2ème pers. pour III et IV est moins nette. Si l'on inscrit dans ces correspondances celles des récurrences qu'on peut relever comme les plus intéressantes et significatives, on peut observer ce qui suit. Le vocatif Yahvé ! se lit en I.(2ème) et III.(2ème), les deux seuls cas de tout le psaume, et entre les deux mêmes strophes "les chambres hautes" dans le premier stique du vers central de 2-4 (trois distiques), soit I.3ème, comme dans le premier stique du vers central de 10a...17a (trois tristiques), soit III.3ème. (On relèvera encore šmym dans le dernier stique des deux premiers vers de ces deux ensembles). On voit ainsi de manière plus manifeste se répondre 1-4 : Yahvé ! + sa présentation, et 10a...13b : la création + tes oeuvres, Yahvé !

De III à IV on lit ᶜbdt / ʾdm (ainsi que hytw) en III.3ème comme en IV.2ème, mais la racine ᶜśh (sujet : Yahvé) en III.(2ème) comme en IV.(3ème). Ainsi la mention du travail de l'homme (et des bêtes sauvages) semble ici préparer celle des oeuvres de Yahvé (10a ...13b) et là leur faire écho (19-23). On notera ensuite que V, tout à la 2ème personne, semble se référer et à III.3ème car yśbᶜwn (dernier stique de 27-28) ... tšlh (dernier vers de 29-30) reprennent dans l'ordre inverse hmšlh (premier stique du premier vers de 10a ...17a), indiquant une initiative divine comme en 30, ... yśbᶜw (premier stique du dernier vers de 10a...17a), indiquant la réception des bienfaits divins comme en 28, l'articulation entre acte divin (10a et 30aα correspondant à 28aα et bα) et rassasiement des créatures (16a.28b) étant assez parlante ici et là. Mais par ailleurs V.2ème semble se référer à III.(2ème) car on lit en 27-28 comme premier et dernier mots : klm ... yśbᶜwn comme en 24b.13b : klm ... tśbᶜ : *toutes* les oeuvres de Yahvé *rassasient* la terre, et *tous* les

vivants *sont rassasiés* par Yahvé. Enfin de III à VI on notera les récurrences de "montagnes" et "Yahvé" (génitif) en III.3ème et en VI.

Ces remarques nous ont donc permis de considérer d'une manière un peu neuve et plus précise, dans le texte que nous pensons original, les enchaînements entre I.II.III.IV et certains rapports de III à I, de IV à III, et enfin de V à III. On aura donc remarqué que la strophe III entretient de ce point de vue des rapports avec les cinq strophes qui l'entourent. De II à III, on ajoutera à l'enchaînement la mention des montagnes, disposées symétriquement par rapport au centre de 5-9 et en tête du stique central de 10a...17a. Il est alors remarquable que, sauf de II à III où nous ne lisions que la récurrence de "montagnes", presque toutes les récurrences (sauf klm ... śbᶜ de 24b.13b à 27-28) que nous venons de relever comportent un terme se rapportant à Yahvé (nous le mettrons ci-dessous en capitales) et un autre à la création (en y incluant les "chambres hautes"), termes entre eux toujours inversés, soit :

De I à	: YHWH !...	ses chambres hautes
III	: ses chambres hautes...	YHWH !
De III à	: ḥytw + ᶜbdt/ʾdm...	MᶜŚYK
IV	: ᶜŚH...	ḥytw + ʾdm ...ᶜbdtw
De III à	: MŠLḤ...	yśbᶜw
V	: yśbᶜwn...	TŠLḤ
De III à	: hrym...	YHWH
VI	: YHWH...	hrym

On notera enfin le jeu des pronoms suffixes se rapportant à YHWH, que l'on peut présenter ainsi :

	Suffixe 2ème pers.	Suffixe 3ème pers.
I :		3-4 (4f.)
II :	7 (2f.)	
III :		13a (+ 16a : de Yahvé)
	24a.13b (2f.)	
IV :		
V :	29a.30a (2f.)	
VI :		31b (+ 31a : de Yahvé)

Encore une fois la strophe III comporte les deux données, dont l'une se retrouve seulement en II (au centre) et V, et l'autre au terme de I, au centre du premier volet de III et au début de VI. Dans la strophe IV l'absence de suffixes se rapportant à Yahvé donne plus de relief à ceux qui se rapportent aux bêtes (ʾklm, fin de 20-21) et à l'homme (ʿbdtw, fin de 22-23). De tels suffixes se retrouveront ensuite en V (ʾklm 27b, rwḥm 29b, + la face "de la terre" en 30b), puis au singulier en VI (ʾlhy 33b, śyḥy 34a), l'effet rendu étant d'une présence de plus en plus effective des vivants, et de l'homme surtout (IV), dans leur rapport à Yahvé (V, et VI plus encore).

Les remarques ci-dessus nous semblent constituer un ensemble convaincant d'indices en faveur de notre proposition quant au texte original du psaume 104.

2 - Car par ailleurs *le TM* ne présente plus autant d'enchaînements, et d'une manière plus flottante. L'agencement des 2ème et 3ème pers. concernant Yahvé peut en être présenté comme suit :

I	(1aβ .2-4)	:	(2ème)	3ème	
II	(5.6-9)	:	(3ème)	2ème	
III	(10-18)	:	3ème (10-12 + 13a)		2ème (13b-14 + 15 ?)
					3ème (15 + 16-18)
IV	(19-23)	:	(3ème)	2ème	
V	(24-26)	:	2ème		
VI	(27-30)	:	2ème		
VII	(31-35)	:	3ème		

Les enchaînements en II.III.IV ne sont plus aussi limpides. Les correspondances entre les quatre strophes extrêmes existent toujours. Mais si l'on repère maintenant les récurrences relevées plus haut à propos du texte original, on notera que le croisement "Yahvé !... chambres hautes" est brisé par le report de 24 après 23, celui de "ḥytw + ʿbdt / ʾdm... ʿśh" également, et celui de "klm... yśbʿw" par la substitution de 24c à 13b. Cependant celui de "šlḥ... śbʿ " subsiste de III (10a.16a, soit au début des premier et dernier volets) à VI (28b.30a) et celui de "Yahvé...montagnes" de III. 3ème (10a.13a.18a) à VII (31a.32b). D'autres récurrences peuvent s'inscrire dans ce nouvel agencement : hlk de I.3ème à III.3ème (10-13a), ʾrṣ de II.2ème à III.2ème et V, rmś et ḥytw/ḥtwt de IV.2ème à V, mais nous ne les voyons pas situées de telle façon qu'elles puissent trouver un relief équivalent aux récurrences relevées pour le texte original. D'autre part l'insertion de 25-26 a rendu moins manifestes les rapports passés du texte original au TM, de III à VI (au lieu de V) (šlḥ, śbʿ) et de III à VII (Yahvé, montagnes).

C H A P I T R E   III

L' HYMNE A ATON : LA STRUCTURE LITTERAIRE DE CHAQUE UNITE

Comme pour l'étude de la structure littéraire du psaume, nous procèderons pour le grand hymne à Aton en deux temps : l'étude de chaque unité (le présent chapitre), celle de l'ensemble (le chapitre suivant). Nous utilisons la répartition des stiques établie par J. Assmann[1] à la suite de G. Fecht, et la traduction du premier, que nous rendrons en français au fur et à mesure de notre étude, avec peu de modifications[2]. Nous laissons hors de notre étude les titulatures initia-

---

1 - Jan Assmann, *Ägyptische Hymnen und Gebete* (Zürich-München, 1975), n° 92, pp. 215-221, et commentaire pp. 557-558 . Cependant nous indiquerons entre parenthèses () les lignes du texte original. Pour une lecture suivie du texte se reporter au début du chapitre suivant.

2 - Même là où Assmann ne l'a pas fait, nous nous sommes efforcé de traduire les mots égyptiens de même racine par des mots français de même racine (créer, créateur, création ... ; vivre, vivant, vie ...). Cependant il a bien fallu distinguer pour nb : chaque, chacun, tout, tous (*passim*), pour t3 : pays (19.21.22.41.45.94) et terre (25.28.36.79.81.125.132), pour šm :courir (26.75.81.102) et s'en aller (120), pour rdỉ : envoyer (40), donner (64.70.85.124), placer (97), pour rd : pieds (42.81) et pattes (50.75.102), pour htp : se coucher (27.37.127.130) et être content de (46), pour smw: herbages (46) et plantes (47), pour h3st : pays, mais avec différentes qualifications, soit étrangers (83.89.101), de montagne (102), ou aucune (96), pour ỉr : créer (22.37.60.64.76.92.107. 110.111.115.121.125), pourvoir (67.85), procurer (96), venir battre (98).
Nous nous sommes aussi efforcé de traduire les mots égyptiens différents par des mots français différents. Cependant certains mots français se sont trouvés rendre des mots égyptiens différents, soit : beau pour nfr (15.19.129) et ᶜn (20), vie pour ᶜnh et dans "temps de la vie", ᶜhᶜw (86.128), créer pour ỉr (références ci-dessus) et km3 (79.120), fleuve dans l'expression traduisant hdỉ (53) et pour ỉtrw (56.117), sortir pour h3ỉ (65) et prỉ (73.75), fixer pour ỉr (71) et hsb (86), Egypte pour Kmt (84) et T3 mrỉ (104) donnant la possibilité d'un rapprochement avec s3 mr(y).k de 24 ; (Van de Walle - voir ci-dessous note 15 - traduit aussi rhyt en 92 par Egypte), nourriture pour wnmw (86) et nourrir pour mnᶜ (105). Nous n'avons pas non plus rendu le jeu de mots entre Rᶜ et r r-ᶜ en 23-24.
Le côté systématique du relevé des récurrences ne préjuge évidemment pas de la diversité et de l'importance de leurs fonctions.

le (1-4) et finale (133-141)[3], où en particulier, comme un simple coup d'oeil en convaincra le lecteur, 7-14 et 134-141 sont presque entièrement identiques (titulatures du roi et de la reine). Notons seulement qu'y ressort le caractère particulier de l'hymne égyptien, hymne royal priant pour le roi, trait qu'on ne retrouvera pas dans le Ps 104, et sur lequel par conséquent nous ne nous attarderons pas.

Nous soulignons ces récurrences. Nous donnons la transcription des racines ou mots égyptiens entre parenthèses après la première occurence d'un mot, - quand pour la première fois il est traduit d'une manière différente de celle qui a précédé, - ou quand pour un même mot français (sans soulignement) il s'agit de la traduction de mots égyptiens différents. Les mots français ajoutés au texte égyptien pour les besoins de la traduction sont entre parenthèses. Le texte égyptien a été pris dans Maj Sandmann, *Texts from the Time of Akhenaten* (Bruxelles, 1932 ss, Bibliotheca Aegyptica), tome VIII (1938), pp. 93 ligne 9 à 96 ligne 3 (voir aussi N. de G. Davies, *The Rock Tombs of El-Amarna* (Londres, 1885 ss), Mémoirs of Egyptian Exploration Fund, archeological Survey, tomes XIII-XVIII (1903-1908), volume VI, planche 27).

3 - Nous donnons ci-après la traduction de 1-14 et 133-141 :

1 Adoration de (Il est *vivant* Rê-Harachté, qui exulte à *l'horizon*)|
(Sous son nom de lumière qui est dans le *soleil*)|,
qui dispense *vie* *toujours*, *éternellement* ;
le grand, *vivant* *Iati*, qui fête le Jubilé,
5 *Seigneur* de *tout* ce qu'encercle le *soleil*, *Seigneur* du *ciel*,
Seigneur de *la terre*,
Seigneur du temple de *Iati* à Amarna.
Le *roi de Haute et de Basse Egypte, qui vit de vérité*
Seigneur des deux pays (*Rê* est de *forme parfaite*, *l'unique de Rê*)|,
Fils de *Rê*, *qui vit de vérité*,
10 *Seigneur des apparitions* (*Achaniati*)| *au long temps de vie* ;
la grande épouse du roi, qu'il aime,
Maîtresse des deux pays (*Parfaite est la perfection de Iati, Naftata*)|
qui vit et est en bonne santé
toujours et *éternellement*.

133 Tu l'as établie pour *ton fils*, qui est sorti de tes *entrailles* $(h^{c}w)$
roi de Haute et de Basse Egypte, qui vit de vérité,

1 - STIQUES 15-26

(2) 15 Il dit : *tu apparais* (hꜥỉ) (si) *beau* (nfr)
à l'horizon (3ḫt) du *ciel* (pt)
toi *vivant* (ꜥnḫ) *soleil* (ỉtn), qui suscites *la vie* !
Tu t'es levé (wbn) à *l'horizon* oriental,
tu as comblé *chaque* (nb) *pays* (t3) de ta *beauté*.

---

135 *Seigneur des deux pays* (*Ré* est de *forme parfaite, l'unique de Ré*)|,
Fils de *Ré, qui vit de vérité,*
Seigneur des apparitions (*Achaniati*)| *au long temps de vie* ;
la grande épouse du roi, qu'il aime,
Maîtresse des deux pays (*Parfaite est la perfection de Iati, Nafteta*)|
140 *qui vit* et rajeunit
toujours et *éternellement.*

On notera en 7-10 l'alternance de "qui vit de vérité" (7.9 = 134, 136) et de "Seigneur" (8.10 = 135,137), et également la même succession, pour le roi et son épouse, de "roi" (7.11 = 134,138), "Seigneur des deux pays" (nbt pour la reine), et "parfait" (dans les cartouches : 8.12 = 135,139). Les deux morceaux portent en finale (14 = 141) et déjà à l'intérieur de la titulature (10 = 137) l'idée de longévité.
Les récurrences de 1-14 et 133-141 à l'ensemble de l'hymne sont les suivantes : vivre (ꜥnḫ, passim, dont 1, dans le cartouche), Ré (1.8.135 dans le cartouche, et 9.23.123.136), horizon (1 dans le cartouche, et 16.27.37), Iati/soleil (ỉtn : 4.5.6.17. 39.95.112, et 12.139 dans le cartouche), éternité (3.14.141. et 100), Seigneur (5.6.8.10.12.135.137.139 et 93.94.100), ciel (5 et 16.97.101.110), terre/pays (t3 : 5.8.12.135.139 et références à la note 2 pour 15-132), roi (7.11.134.138 et 131), forme(r) (8 et 135 dans le cartouche, et 59.107.112.115), beau/parfait (nfr : 8.12.135.139 dans le cartouche et 15.19.129), fils (9.136 et 24. 123), apparaître (10.137 - Assmann traduit ici et là différemment - et 15.44.55.113), temps de vie (10.137 et 86.128), corps/entrailles (hꜥw, 43.121.133). Les récurrences de "grand" (4.11.138 : wr, et 95 : ꜥ3) et "Egypte" (7.134 dans l'expression nsw-bỉt et 84 : Kmt, 104 : T3 mrỉ) ne sont dues qu'à la traduction en français.

Tu es beau (ʿn), puissant et étincelant,
tu es élevé au-dessus de *chaque pays*.
Tes rayons (stwt), ils enveloppent *les pays*, *jusqu'à la frontière* (r r-ʿ) de *toute* (nb) ta *création* (ỉr);
(3) en tant que *Ré* (Rʿ), tu pénètres *jusqu'à leurs frontières*
et tu les soumets à *ton fils* (s3) *bien-aimé* (mr(y).k).
Tu es *loin* (w3) mais *tes rayons* sont sur *la terre* (t3),
tu es face à elle, mais on ne peut repérer ta *course* (šm).

Le morceau est présenté comme une unité par la plupart des auteurs[4]. D'après ses interlignes, Assmann distingue 15-19 et 20-26. La justesse de cette répartition nous semble confirmée par l'agencement concentrique des récurrences suivantes :

15 : beau
16 : horizon (du ciel)
17 : vivant ... qui suscites la vie
18 : horizon (oriental)
19 : beauté

Le soleil vivant donne la vie. L'horizon du ciel est en 18 précisé par une référence "terrestre" : c'est l'horizon oriental, et du coup la beauté du dieu comble tous les pays. On voit comment cette symétrie met en valeur les différences soit, si l'on veut, le passage du ciel à la terre.

---

4 - Par exemple C. Lagier, "Le Pharaon du Disque solaire", RSR 4 (1913) 297-341 ; G. Roeder, *Urkunden zur Religion des alten Aegypten* (Iena 1923), pp. 62-65 ; J.H. Breasted, *Histoire de l'Egypte* (Paris 1926), tome II, pp. 382-386 ; H. Gressmann in *Altorientalische Texte zum Alten Testament* (1926 [2]) pp. 15-18 ; R.J. Williams, "The Hymn to Aton", *Documents from Old Testament Times* (éd. B.W Thomas, 1958), pp. 142-150 ; J.A. Wilson in *A.N.E.T.*, pp. 370-371 ; A. Barucq, "Hymnes et prières aux dieux d'Egypte", *Prières de l'Ancien Orient* (Supplément au cahier Evangile 27, Paris 1979), pp. 68-71. Références ci-après par le seul nom des auteurs.

Les stiques 20-26 présentent une structure différente. Assmann y distingue 20-21, 22-24 et 25-26. Les stiques 20 et 25 commencent tous deux par "tu es" (ỉw.k) suivi d'un adjectif ou d'un adverbe ; 22 et 25 présentent "tes rayons" en rapport avec les pays ou la terre (t3 ici et là) dont il est déjà question en 21 ; 22 et 23 utilisent l'expression r r-ᶜ, "jusqu'à la frontière". L'opposition de 22-24 (Ré pénètre toute la création) à 20-21 (Ré bien au-dessus de celle-ci) est marquée en particulier par l'utilisation de "pays" en 21 qui marque l'éloignement et en 22 qui marque la proximité. Par ailleurs cette même opposition se retrouve dans chacun des deux stiques 25 et 26[5], soit l'éloignement, l'aspect caché en 25a et 26b, et la proximité, l'aspect manifesté en 25b et 26a. Récapitulons sous forme schématique (A.a : éloignement et B.b : proximité) :

A (20-21)	:	tu es (ỉw.k) ...	au-dessus de (ḥr) ...	pays (t3)
B (22-24)	:	tes rayons ...		pays (t3) ...
a (25a)	:	tu es (ỉw.k) ...		
b (25b)	:	tes rayons ...	sur (ḥr)	la terre (t3)
b'(26a)	:			
a'(26b)	:			

Du point de vue qui est le nôtre la répartition d'Assmann convient parfaitement, 25-26 reprenant par deux fois (et sous mode de chiasme) l'opposition amplement présentée en 20-21 + 22-24. En 22-24 nous pouvons encore relever que 23-24 ne sont pas une pure répétition de 22, mais que les deux passages des "rayons" à "Ré" et de la "création" au "fils bien-aimé" qui la reçoit, nous invitent à

---

5 - Assmann note à propos de 25s : "Offenbarkeit und Verborgenheit", et reporte à p. 57 : "Das Licht offenbart den Gott, der sich zugleich darin verbirgt" (citant en note 38 vingt autres textes à l'appui de cette affirmation).

lire dans le phénomène physique la relation personnelle qui s'y joue[6]. L'ouverture discrète en 24 sur la vie politique internationale va tout-à-fait dans ce sens.

En 15-19 l'opposition, la complémentarité, était entre le ciel (16) et la terre (19). En 20-26 elle est du même type, mais vue plutôt à partir du dieu lui-même, éloigné (A) et cependant présent jusqu'aux frontières de la terre (B). Du fait de cette homogénéïté on ne peut nier, nous semble-t-il, que 25-26 apparaisse comme la conclusion de 20-24 (cinq stiques : 2 (A) + 3 (B)), mais aussi de 15-19 (cinq stiques : 2 (A') + 1 (a' + b') + 2 (B')). La fin du stique 25 est comparable non seulement à 23, mais aussi à 19 (t3 dans ces trois stiques). Quant aux équivalences entre beau (nfr ou ʿn), puissant, étincelant, élevé, loin, il n'est pas nécessaire d'y insister. En somme cette première strophe (5 + 7 ou 5 + 5 + 2 stiques) met en valeur *simultanément* l'éloignement et la proximité du dieu dont l'auteur veut chanter la louange.

2 - STIQUES 27-37

27 Quand *tu te couches* (ḥtp) à *l'horizon occidental* (ỉmnt),
la terre est dans la *ténèbre* (kk(w))
aux mains de *la mort* (mt)
30 Les dormeurs sont dans leur chambre, leurs *têtes* (tp) sont couvertes,
pas un *oeil* (ỉrt) ne voit l'autre.

---

6 - Assmann, p. 60, relève dans les hymnes à partir de la XVIIIème dynastie "dass seinem (= des Gottes) sich in Licht und Bewegung manifestierenden Wirken eine Intentionalität zugeschrieben wird, die ihr einziges Ziel in der Belebung und fürsorgenden Erhaltung der Geschöpfe hat", ce qui se vérifie tout au long de notre hymne, mais en particulier en 38-58 (en contraste avec 27-37).105-117.125-132.

Tout leur bien, sous *leur tête,* leur est volé et ils ne s'en aperçoivent pas.(4)

Toutes les bêtes de proie sont sorties de leurs repaires,

tous (nb) les reptiles piquent.

35 *La ténèbre* est un tombeau,

la terre (repose) en silence,

son *créateur* est allé *se coucher* dans son *horizon.*

Assmann distingue 27-29.30-32.33-34.35-37, soit les deux petits tableaux centraux encadrés par 27-29 et 35-37 dont la correspondance est manifeste et marquée en particulier par les récurrences de l'un à l'autre, en ordre inverse, de : horizon, terre, ténèbre, sans oublier la correspondance entre mort (29) et tombeau (35). Le changement de la 2ème personne (27, premier stique) à la 3ème (37, dernier stique) en ce qui concerne le dieu est plein d'effet : il a si bien disparu qu'on ne peut plus s'adresser à lui. Ainsi, la nuit s'est avancée de 27-29 à 35-37. On peut noter un certain parallélisme entre 30 (têtes) + 31 (voit) et 32a (tête) + 32b (s'aperçoivent), et peut-être aussi une opposition entre les dormeurs si bien retirés et les bêtes qui sortent et s'activent. Cette unité est aussi tenue pour telle par la plupart des auteurs[7].

2 bis - STIQUES 38-58

38 Au matin *tu t'es levé* à *l'horizon*

et *tu brilles*[8] (psd) comme *soleil* du *jour* (hrw).

---

7 - Ainsi Gressmann, Lagier, Roeder, Breasted, Williams, Wilson, Barucq.

8 - Pierre Lacau, "Les verbes WBN,"poindre" et PSD, "culminer"", BIFAO 69 (1970) 1-9 (article dont nous — devons la référence à Mr J. Yoyotte, lequel a attiré notre attention sur le sens possible de psd dont il va être question), écrit à propos du sens original — de psd : "Je crois que psd indique l'action

Tu repousses *la ténèbre, tu envoies* (rdì) *tes rayons,*
les deux pays sont en fête jour après jour.
Ce qui tient *sur ses pieds* (ḥr rdwy.sn) s'éveille : tu les as (re)dressés,
ils lavent leur *corps* (ḥʿw) et revêtent (5) des habits de lin ;
leurs bras font *le geste de la louange* (m ì3w) quand tu apparais,

---

du soleil quand il est en haut de sa course, quand il a atteint le dos, psḏ du ciel. désigne la lumière du soleil quand il se forme en "boule" à son lever, cela est clair ; désigne l'illumination que procure le soleil quand il fait psḏ, c'est-à-dire quand il est au zénith, c'est-à-dire sur le dos du ciel" (p. 5, par. 14), précisant quelques lignes plus loin : "De cet emploi primitif du verbe psḏ, il reste des traces dans la langue classique, mais disons tout de suite que cette signification (...) a reçu une extension considérable qui en masque l'origine" (p. 6, par. 17), et encore : "Dès les Pyramides, psḏ a déjà pris le sens très général d'éclairer, d'illuminer et on s'en sert couramment pour désigner l'action du soleil dès sa naissance et non plus seulement au zénith ; c'est donc une généralisation de sens très ancienne". On peut se demander cependant si psḏ n'aurait pas ici, plutôt que son sens étendu de "briller", son sens original de "culminer". On aurait alors en 38-39 la mention des deux temps du lever et du midi, comme une sorte d'en-tête à l'ensemble 38-58 (dont la structure littéraire resterait cependant identique). On pourrait peut-être lire la même succession en 112-113 (voir plus loin l'étude de la strophe 6) : "tu t'es levé (comme en 38) ... tu es apparu, et brilles/culmines", ce qui assurerait une transition très heureuse avec la suite immédiate du texte (stique 114) : "tu es lointain et proche (tout à la fois)", l'éloignement du soleil étant le plus grand à son zénith (et aussi peut-être l'intensité, la proximité de ses rayons). Peut-être même le titre de ìtn m hrw (du stique 39) conviendrait-il par excellence au soleil à son zénith. Les trois fois où notre hymne emploie cette expression laissent ouverte cette possibilité. Disposons en synopse la traduction de ces trois textes :

38-39	94-95	119-120
... tu t'es levé	... qui te lèves	
... tu culmines (?)		
comme soleil	... toi soleil	comme soleil
du jour	du jour	du jour
	grand en majesté !	tu es au dessus (de la terre)
		Quand tu t'en es allé ...

Le pays entier fait son *travail* (k3t)
Tout le bétail est content de ses *herbages* (smw),
arbres et *plantes* (smw) poussent.
Les oiseaux *s'envolent* (p3) hors de leurs nids,
leurs *ailes* (dnh) *en geste de louange* pour ton Ka.
Toutes les bêtes sauvages (ʿwt) dansent *sur leurs pattes* (rdwy),
tout ce qui *s'envole* et se pose, (6)
ils vivent, quand pour eux *tu te lèves*.
Les bateaux montent le fleuve
et le descendent également.
Chaque chemin est ouvert par *ton apparition*.
Les poissons dans *le fleuve* (ỉtrw)
sautent en ta présence,
tes rayons sont au tréfonds de *l'océan* (w3d-wr)

Cette unité est tenue pour telle par T.E. Peet[9]. Assmann distingue 38-39.40-41.42-45 de 46-47.48-49.50-52.53-55.56-58. Du point de vue qui est le nôtre, nous ne voyons pas pourquoi ne pas considérer 38-41 comme une unité. Par ailleurs si on groupe 50 et

---

Que par deux fois (38-39 et 94-95) l'expression de "soleil du jour" fasse suite à la mention du lever et qu'elle précède une autre fois (119-120) la mention du coucher suggère que c'est pour le moins à la course du soleil, entre son lever et son coucher, qu'on entend se référer dans cette expression. Le sens plus spécifique de psd "culminer" apparaît alors au moins possible en 39 où il est associé à ỉtn m hrw, et en conséquence en 113 (où il fait suite, comme en 38-39, à wbn en 112). Pierre Lacau (pp. 6-7, par. 20) cite un texte où les trois verbes wbn, psd et htp sont utilisés en parallèle et dans cet ordre pour désigner les trois moments importants de la course du soleil.

9 - *A comparative study of the Literatures of Egypt, Palestine and Mesopotamia* (Londres 1931), pp. 78-81. Ci-après : "Peet". De même Roeder et Barucq.

51-52, on peut en faire autant pour 46-47 et 48-49 : une succession de quadrupèdes et de volatiles se lit alors tant en 46-49 qu'en 50-52. Nous lisons ainsi en 38-58 : 3 fois quatre + 3 fois trois stiques.

La première unité (38-41), sorte d'introduction à celles qui suivent, est d'une certaine façon indépendante. On notera cependant que la mention des rayons (et de leur puissance) en 40 comme en 58 (dernier stique) encadre d'une certaine manière cet ensemble. Bien que comportant ici et là des nuances différentes, l'utilisation de "pays" (t3) au dernier stique de 38-41 comme de 42-45 apparente les deux morceaux. Les unités qui suivent pourraient être groupées de différentes manières :

- soit 1 + 4, l'homme en 42-45 + tout ce qui suit : à peu près au terme de 42-45 et au centre de 46-58 "quand tu apparais" et "quand tu te lèves" maintiennent dans le développement la référence initiale de 38.

- soit 2 + 1 + 2, l'homme et le monde domestique en 43-49, les bêtes sauvages en 50-52, le monde du fleuve et de la mer en 53-58[10] : "quand tu apparais" et "par ton apparition" à peu près au centre de 43-49 et de 53-58, "quand tu te lèves" au terme de 50-52, maintiennent dans le développement la référence initiale de 38. Le "geste de louange" est accompli par les hommes (44) et par les oiseaux (49 en 43-49)

- soit 1 (l'homme) + 2 (bêtes et oiseaux : "s'envoler" en 48 et 51) + 2 (monde marin).

- soit 3 (monde terrestre : "sur ses pieds" en 42 et 51) + 2 (monde marin), ...

---

10 - Avec Breasted.

On notera que la référence au lever ou aux rayons du soleil est présente dans chaque unité soit :

38-41 : tu t'es levé (début)
tes rayons
42-45 : tu apparais
46-49 : pour ton Ka (fin - moins explicite)
50-52 : tu te lèves (fin)
53-55 : ton apparition (fin)
56-58 : tes rayons

La dernière unité présente un chiasme direct :

- les poissons dans le fleuve sautent
  . en ta présence,
  . tes rayons
- sont au tréfonds de l'océan,

au centre duquel (entre fleuve et océan) est placée la mention essentielle du dieu.

Une dernière remarque portera sur le lieu choisi pour l'action bienfaisante : en 38-41 et 42-45, soit dans les deux premières unités, il est dit explicitement que ce sont "les deux pays" (41)[11], "tout le pays" (45) qui sont touchés. De même dans les deux dernières unités, 53-55 et 56-58, l'identité du fleuve parcouru par les navires (53-54) et où bondissent les poissons (56-57) ne fait aucun doute. Dès lors les deux unités centrales (46-49 et 50-52) ne peuvent guère s'entendre que des vivants habitant l'Egypte : ils sont d'ailleurs bien "égyptiens" ces oiseaux qui adorent Aton (49).

---

11 - C'est dans le corps de l'hymne la seule mention des "deux pays", mais elle prend un certain relief du fait qu'elle apparait deux fois dans la titulature initiale (8.12 : voir ci-dessus note 3) comme dans la titulature finale (135.149). Dans le corps de l'hymne les diverses expressions désignant l'Egypte se lisent aux strophes II, IV (84) et V (104.92 ?)

Ainsi une différence s'ajoute entre la nuit (27-37) et le jour (38-58) : la première semble couvrir la terre entière, le second surgit de façon privilégiée pour l'Egypte. L'effet est évidemment de marquer la relation de cette dernière au dieu Aton, lequel marque ainsi sa préférence.

3 - STIQUES 59-75

59 Lui qui fait *se former* (ḫpr) la graine chez la femme,
60 qui à partir de la semence *crée* les hommes ;
qui maintient *le fils* en *vie dans le sein* (m ẖt) de sa mère
et le rassure en séchant ses larmes ;
nourrice *dans* (7) *le sein* maternel,
qui *donne* (rdỉ) le souffle (ṯ3w) pour *faire vivre tout* ce
qu'*il a créé*.
65 Quand il sort (h3ỉ) *du sein*
pour respirer (?), au *jour* de sa naissance,
alors tu lui ouvres la bouche pour qu'il parle (?) et *tu*
pourvois à ses besoins (ỉr.k ẖrwt.f)
Quand le poussin *dans l'oeuf* (m swḥt)
piaule (mdw) dans la coquille,
70 tu lui *donnes le souffle* à l'intérieur, pour le *faire vivre* ;
c'est toi qui lui *fixes* (ỉr) *le moment* (dmdy)
où, *dans l'oeuf*, il la brisera.
Il sort (prỉ) *de l'oeuf*
pour *piauler* au *moment* voulu ;
Il court (šm) *sur ses pattes*, quand il en *sort*.

Cette unité est tenue pour telle par plusieurs auteurs[12].

12 - Roeder, Peet, Williams, Wilson, Barucq, Gressmann, Breasted, les deux derniers distinguant 59-67 et 68-75.

L'allure générale est claire : un volet sur l'homme en deux temps : "dans le sein" (61.63), puis "il sort du sein" (65) en 65-67, et un volet sur le poussin "dans l'oeuf" (68.72) en 68-72, puis "il sort de l'oeuf" (73.75) en 73-75. Assmann distingue en outre 59-60.61-62.65-67 (2 + 2 + 2 + 3 stiques) et 68-70.71-72.73-75 (3 + 2 + 3 stiques). Mais on notera qu'en 59-64, trois récurrences sont ordonnées de manière exactement concentrique, marquant ainsi - nous semble-t-il - l'unité du morceau, soit de 60-61 à 63-64 : il crée (ỉr), maintient en vie (sꜥnḫ) dans le sein (m ẖt) puis dans le sein (m ẖt) ... il fait vivre (sꜥnḫ) ce qu'il a créé (ỉr). On l'aura déjà remarqué, 68-72 est inclus par les deux compléments de lieu "dans l'oeuf" (68 et 72), et 73-75 par les deux emplois du verbe "sortir" en 73 et 75. On peut d'ailleurs mettre en synopse dans ces deux morceaux :

68 : dans l'oeuf	73 : il sort de l'oeuf
69 : piaule	74 : piauler
70 : ...	
71 : le moment	au moment
72 : dans l'oeuf	75 : il en sort

On lit à la charnière de ces deux petits volets l'inversion : moment (71) - oeuf (72) / oeuf (73) - moment (74).

On pourra enfin comparer de 59-64 à 68-72 :

61 : maintient en vie
dans le sein
63 : dans le sein
le souffle pour faire vivre,

mais inversement :

68 : dans l'oeuf (cf "dans le sein")
70 : le souffle ... pour faire vivre
72 : dans l'oeuf

Morceau littérairement, formellement très élaboré, cet ensemble juxtapose les deux premiers temps de l'existence pour l'homme et pour le poussin, les divers moments étant plus complets (conception, gestation, naissance, nourriture) et de ce fait plus enchaînés pour l'homme que pour le poussin (gestation, naissance, marche).

4 - STIQUES 76-89

76 Que de choses *tu as créées*
qui restent cachées au regard !
Tu es (8) le dieu *unique*[13] (w^c) qui n'a pas son pareil !
Tu as créé (km3) *la terre* selon ton *coeur* (ỉb), toi qui étais *seul* (w^c)
80 avec les êtres humains, les troupeaux et *toutes les bêtes sauvages*
tout ce qui est sur *terre* et *court sur ses pieds*,
(tout) ce qui est dans l'air et *vole* (p3) avec ses *ailes*.
Les pays étrangers (ḫ3swt) de Syrie et de Nubie
et (le pays) d'Egypte (Kmt)
85 *tu donnes* une place à *chacun* et *pourvois à ses besoins*,
à *chacun* sa nourriture (wnmw), son *temps de vie* (^{c}ḥ^{c}w) est fixé (ḥsb).
Les langues ont des parlers divers,
(diverses) aussi sont les caractéristiques ;
(9) le pigment de leur peau est *différent* (sṯny), car tu *différencies les pays étrangers*.

---

13 - Assmann prend ici w^c au sens du pronom indéfini (un dieu ...).

Assmann distingue 76-78.79-82.83-86.87-89. D'après Breasted[14] nous avons là une présentation de "l'ensemble de la création". Les deux premiers stiques s'exclament sur les créations divines cachées au regard. La référence est limpide aux gestations humaine et animale présentées dans le morceau précédent (59-75), mais elle n'est pas exclusive, et rien n'empêche d'étendre la série des oeuvres divines cachées au regard. Le stique 78 célèbre le dieu sans pareil, qualité qui ressort tant de ce qui précède, les oeuvres cachées (76-77), que de ce qui suit, les oeuvres manifestes (79-89). Le stique 78 est donc au centre de deux volets de proportions très inégales (2 et 11 stiques), mais d'égale importance. Avec la fin du stique 79 il souligne le caractère solitaire et unique en son genre du Créateur, par opposition au nombre (76-77) et à la diversité des espèces vivantes et des races humaines, diversité marquée en 80-81 et 85-86 par la répétition de l'adjectif nb (tout, chacun), en 87 et 89 par l'emploi de "divers", "différencier" (verbes wpy, et deux fois stny), en 80 par l'énumération et distinction de trois catégories (hommes, troupeaux, bêtes sauvages), en 81-82 et 83-84 par les parallélismes et distinctions entre ce qui sur terre court sur ses pieds ou dans l'air vole avec ses ailes, et entre les pays étrangers et l'Egypte[15].

Les stiques 79-82 présentent la terre dans son ensemble (79), mais en y distinguant une première série (80) récapitulée en 81, et opposée à une autre catégorie en 82, soit :

---

14 - Roeder, Gressmann et Barucq groupent aussi 76-89

15 - C'est Mr J. Yoyotte qui a attiré notre attention sur cette opposition entre le Créateur unique et les créatures si diversifiées, ainsi que sur la récurrence de nb et l'emploi des verbes de 87 et 89 qui la marquent.

80 ----------→ 81 }
79 : } (79)
82 }

Les stiques 83-89 sont inclus entre les deux mentions des pays étrangers qui en marquent le début et le terme (premier et dernier mots). Au centre la répétition de "chacun" en 85 et 86, avec chaque fois deux dons divins (place + pourvoir aux besoins, et nourriture + temps de vie) donne un certain parallélisme et une certaine unité à l'ensemble, d'autant plus que les dons divins en question s'apparentent assez bien deux à deux selon un ordre concentrique :

- une place (espace)
    - nourriture
    - pourvoir aux besoins
- temps de vie (temps)

si bien que s'en dégage l'impression que rien ne manque plus à l'homme[16]. En 87-89 l'insistance sur les diversités et les différences fait écho à la distinction des différents pays en 83-84. Les stiques centraux accusent ce qui est donné en commun, à tous (nb : 85-86), les stiques extrêmes (83-84 et 87-89) ce qui des dons divins est au contraire diversifié[17], comme si, au sujet des diffé-

---

16 - Mr J. Yoyotte nous fait remarquer qu'en 85-86 "l'enchaînement recouvre une conception typiquement pharaonique qui s'éclaire par les rôles simultanés que tiennent les dieux du destin (Renenet, Shaï) comme pourvoyeurs en céréales et comme maîtres des destinées individuelles".

17 - Diversité aussi concrète en ce qui regarde les langues qu'en ce qui regarde les différentes peaux, car les égyptiens "n'imaginaient pas qu'une différence de langage pût provenir d'autre chose que d'une modification *physique* de cet organe", comme l'explique (à la p. 40) S. Sauneron dans "La différenciation des langages d'après la tradition égyptienne", B.I.F.A.O. 60 (1960) 31-41, où il précise (p. 32) que la première mention connue d'une telle différenciation est précisément celle de notre texte. Nous devons cette référence à Mr J. Yoyotte.

rents pays de 83-84, il y avait des attentions communes les concernant tous sans distinction (85-86) et d'autres les concernant selon leur diversité (87-89).

On peut considérer que 80-89 est en somme un développement au sujet des humains mentionnés en 80, lesquels font partie de ceux "qui courent sur leurs pieds" (81). Il serait difficile en effet de rapporter les stiques 87-89 au monde animal (et dans une moindre mesure 83-86). Essayons de présenter les rapports réciproques entre ces quatorze stiques :

```
                                                                        ⎧ 87
                                                   ⎧ 83 ⎫               ⎪
                               ⎧ - hommes          ⎨    ⎬  85-86        ⎨ 88
                  ⎧ 81 ←-- 80  ⎨ - troupeaux       ⎩ 84 ⎭               ⎪
76-77←--78--→79   ⎨            ⎩ - bêtes sauvages                       ⎩ 89
                  ⎩ 82
```

Le passage du caché au manifeste (de 76-77 à 79-89) est analogue à celui du sein maternel ou de la coquille (59-64 et 68-72) à la naissance (65-67 et 73-75). On voit alors ici comme là des êtres courir sur leurs pieds (75 et 81).

5 - STIQUES 90-104[18]

90 *Tu crées le Nil* (Ḥʿpy) dans *le monde inférieur* (dw3t)
et tu le fais surgir selon ton amour (r mrr.k)
pour *maintenir en vie* le peuple[19] *tel que tu l'as créé* (mỉ ỉr.k),

18 - Groupés en une unité par Barucq.

19 - rḫyt, c'est-à-dire les sujets (du roi), selon Faulkner, *A concise Dictionary* ..., autrement dit sans doute les Egyptiens, comme traduit d'ailleurs Van de Walle, "La piété égyptienne", ETL 30 (1954) 440-456, p. 450. Assmann traduit "die

tu es leur *Seigneur* (nb) à tous (r-3w), qui se met en peine pour eux.
Toi *Seigneur* de *tout pays*, qui *te lèves* pour eux,
toi *soleil* du *jour*, grand en majesté !
A *tous les pays lointains* (w3), tu *procures* (ỉr) ce qu'il faut *pour vivre* ;
tu as placé (rdỉ) un *Nil* au *ciel* pour qu'il descende sur eux(10);
il vient battre (ỉr) de ses vagues les montagnes, tel *l'océan*;
dans leurs *bourgades* (dmỉ) leurs *champs* (3ḥwt) sont saturés.
Que *tes desseins* (sḫrw.k) sont efficaces, toi *Seigneur d'éternité* (nḥḥ) !
Le *Nil* dans le *ciel*, tu en fais don *aux pays étrangers*
et aux *bêtes sauvages* de *chaque pays de montagne*, qui courent sur leurs pattes.
Le *Nil* (proprement dit), il vient
du *monde inférieur* en Egypte (T3 mrỉ).

Assmann distingue 90-93.94-99.100-102.103-104. Considérons tout d'abord 90-93 et 94-99. On peut y distinguer trois étapes qui dans le second morceau reviennent en ordre inverse, soit :

Menschheit" (comparer aux deux sens de rmṯt). Mais la première traduction semble confirmée par les couples Nil du monde inférieur + Egypte (90-94.103-104) et Nil du ciel + pays étrangers (96-99.101-102), que nous allons étudier selon leurs correspondances. Par ailleurs elle permet d'affirmer la seigneurie simultanée du dieu sur l'Egypte (nb.sn en 93, le suffixe se référant à rḫyt), et même sur tous les pays (nb n t3 nb en 94). Enfin on notera de 76-89 à 90-104 le passage de "Syrie" et "Nubie" (83), noms propres, au nom commun de "pays étrangers" (96.101.102, et déjà au terme de 89), lequel incite à penser qu'un passage analogue s'opère de "l'Egypte" (Kmt) (84) au "peuple" (92, l'expression de T3 mrỉ en 104 étant elle-même composée de mots communs).

- 90-91 : le Nil dans le monde inférieur
  - 92 : pour faire vivre (s^cnh)
    - 93 : tu es leur Seigneur
    - 94-95 : toi, Seigneur
  - 96 : ce qu'il faut pour vivre (^cnh)
- 97-99 : un Nil au ciel

Le second volet étoffe l'adresse au dieu (deux stiques en 94-95 au lieu d'un seul en 93) et la présentation du Nil (trois stiques en 97-99 au lieu de deux en 90-91). Les stiques 90-92 sont inclus par les deux emplois du verbe créer (ỉr). On pourrait être tenté de lire ensemble 93 et 94-95. Ils se distinguent cependant en ce que 93 met en valeur la sollicitude divine et se rattache ainsi à ce qui précède, tandis que 94 et 95, introduits chacun par une interpellation assez semblable (p3 ...), insistent plus sur la puissance du dieu. Nous lirons donc dans la suite : A (90-91 + 92-93 : le Nil du monde inférieur et ses bienfaits).B (94-95 : exclamation). A' (96 + 97-99 : le Nil du ciel et ses bienfaits).

La suite du texte présente l'agencement très net : B (100, exclamation : p3 nb, toi, Seigneur, comme en 94-95).A' (100-102, le Nil du ciel pour les pays étrangers, comme en 96-99).A (103-104, le Nil du monde inférieur pour l'Egypte, comme en 90-93). Les groupements proposés par Assmann, et en harmonie avec le contenu des divers stiques, nous amènent à présenter alors comme suit l'ensemble du morceau :

- A (90-93) : 4 stiques
  - B (94-95) + A' (96-99) : 2 + 4 stiques
  - B (100) + A' (101-102) : 1 + 2 stiques
- A (103-104) : 2 stiques

De 90-93 à 103-104 (A) on notera la correspondance probable, entre le peuple (d'Egypte : 92) et la Terre Bien-aimée (d'Egyp-

te : 104), l'amour du dieu se manifestant dans le don du Nil (90-91 : r mrr.k) comme dans l'attachement au pays (104 : T3 mry)[20].

On voit la symétrie et les proportions réduites exactement de moitié dans le second volet (100-104). La différence fondamentale entre l'Egypte et les pays étrangers s'articule sans peine à la fin de 76-89 (83-89). Alors qu'en 79-89 la perspective se restreignait de l'ensemble des vivants (80-82, dont "ce qui court sur ses pieds", et en particulier les bêtes sauvages) aux hommes (83-89), ici le mouvement est inverse puisqu'à la seule considération des hommes en 90-93, on joint celle de la végétation en 94-99 (99), puis celle des "bêtes sauvages ... qui courent sur leurs pattes" en 100-104 (102). Notons enfin que les deux Nils ont une origine invisible (dans la Douat ou dans le ciel) et font donc par là partie de cette part cachée des oeuvres divines dont il est question en 76-77. La comparaison est tentante entre ces deux Nils, dont l'un surgit de la Douat et l'autre descend du ciel, et le nourrisson ou le poussin sortant du sein ou de sa coquille : ici et là deux termes pour exprimer la totalité, soit du cosmos, soit des vivants. Nous verrons plus loin si la structure d'ensemble confirme de tels rapprochements.

6 - STIQUES 105-117[21]

105 *Tes rayons* nourrissent (mn^{c}) toutes les prairies,
quand *tu te lèves elles vivent* et *croissent* (rd) pour toi.

---

20 - Amour auparavant manifesté au fils du dieu (24 : s3 mr(y).k)

21 - Groupés en une unité par Williams.

Tu crées les saisons pour faire *se former tout ce que tu crées,*
(11) l'hiver, pour le rafraîchir,
la chaleur, qu'il éprouve ton contact.
Tu as créé le ciel au *loin* pour *t'y lever,*
pour *contempler* (m33) *tout ce que tu crées* tandis que tu es *seul*.
Tu t'es levé dans ta *forme* de *soleil vivant,*
tu es apparu, et *brilles,*
tu es *lointain* et proche (tout à la fois).
Tu crées des millions de *formes* à partir de toi, *le seul,*
villes et *bourgades,*
champs, route(s) et *fleuve(s).*

Assmann distingue 105-109.110-114.115-117 (et rattache également à cet ensemble 118-119). Ici les récurrences sont nombreuses, et il vaut la peine d'en dresser l'inventaire :

105 :	(rayons, stwt)							
106 :		tu te lèves		elles vivent				
107 :			se former		tout ce que	tu crées (bis)		
110 :						tu as créé	loin	
		t'y lever						
111 :					tout ce que	tu crées		seul
112 :		tu t'es levé						
			ta forme	vivant				
113 :	(brilles, psḏ.ti)							
114 :							loin(tain)	
115 :						tu crées		
			formes					seul

On constate qu'alternent ce qui regarde *le lever* du soleil (105-106.110.112-114) et les *créations* du dieu (107-109.111.115-117). La création du ciel est subordonnée au lever du dieu en

110 où ainsi les deux thèmes se croisent. De même et inversement le *lever* du dieu dans sa *forme* de soleil vivant lui permet de *créer* des millions de *formes* et de faire *se former* tout ce qu'il *crée* (112.115.107). Mais on notera que les prairies *vivent* (106) précisément au lever du soleil *vivant* (112), que le ciel en son éloignement (110) ne fait que marquer celui du soleil (114) qui y réside et s'y lève, que par contre l'opposition est deux fois marquée (111. 115) entre la création de tant de choses par un seul. On pourrait récapituler ainsi l'agencement de ce passage :

Lever :	105-106		110		112-114	
Création :		107-109		111		115-117
(Stiques :	2	3	1	1	3	3)

Les deux stiques centraux (110-111) sont encadrés par deux volets parallèles et de proportions sensiblement égales.

7 - STIQUES 118-132

118 *Tous* les *yeux* te voient face à eux
tandis que comme *soleil* du *jour* tu es au-dessus (de la terre)
(12) 120 Quand *tu t'en es allé* (šm), il n'y a plus là aucun des *yeux*
dont *tu as créé* (km3) la vision
pour n'être pas la *seule* de tes *créatures* à devoir *contempler* ton *corps* (?),
(mais même alors) tu es dans mon *coeur*, car il n'est personne qui te connaisse
hors *ton fils* (*Rē* est de *forme parfaite* (nfr), *l'unique* (w^{c}) de *Rē*)|
Tu lui donnes d'être au fait de *tes desseins* et de ta force.

Sur un signe de toi *la terre prend forme telle que tu l'as créée*
Tu te lèves pour eux - *ils vivent*
tu te couches - *ils meurent.*
Tu es *le temps* même *de la vie,* c'est par toi que l'*on vit.*
Les *yeux* (reposent) (13) sur *de la beauté* jusqu'à ce que *tu te couches,*
tout travail s'interrompt quand *tu te couches* à *l'Occident.*
Celui qui se lève, il fait *croître* [tout être] pour le roi ;
tout pied se hâte depuis que tu as fondé *la terre.*

Assmann distingue 118-119 (qu'il rapporte à l'ensemble précédent). 120-121.122-124.125-128.129-132. Nous pensons devoir rattacher 118-119 à ce qui suit parce que d'une part nous voyons mal comment le rattacher à ce qui précède, dont nous avons tenté de montrer l'unité (sans 118-119), et d'autre part parce que, comme nous allons le voir, ces deux stiques semblent s'inscrire assez bien dans la suite du texte. Nous comprenons en effet 118-119 et 120-121 comme se référant respectivement au jour et à la nuit, et cela du point de vue des spectateurs dont les yeux sont ouverts, présents (118-119) ou absents, c'est-à-dire fermés (120-121, cf 31). Avant les stiques 125-132, qui seront bâtis à nouveau sur l'alternance du jour et de la nuit, les stiques 122-124, de façon très suggestive, présentent la connaissance que le roi a de son dieu comme au-delà de cette alternance du jour et de la nuit, c'est-à-dire permanente, sans cesse.

L'ensemble des stiques 125-132 présente les récurrences suivantes :

125 :	terre				
126 :		tu te lèves			ils vivent
127 :			tu te couches		
128 :				temps de vie	on vit
129 :			(tu te couches)		
130 :			tu te couches		
131 :		celui qui se lève			(fait croître)
132 :	terre				

La correspondance entre vivre (126) et croître (131) nous est suggérée par le stique 106 où les deux sont juxtaposés. En fait le contenu du stique 129 ne porte pas sur le coucher du soleil (d'où ci-dessus nos parenthèses), mais sur cette beauté qu'il donne de contempler durant le jour. C'est dire que 128 et 129 sont de contenus bien proches. Mais quant aux autres récurrences (mise à part ʿnḫ en 126 et 128) et à leur ordonnance concentrique, elles restent significatives. Les mentions du coucher du soleil avec leur effet négatif (la mort, la cessation du travail) sont disposées symétriquement dans les avant-dernier (127) et deuxième (130) stiques des deux volets 125-128 et 129-132, et entourées l'une et l'autre, de façon encore symétrique, au centre par les stiques 128-129 (sans terme commun), puis, en ellant aux extrémités du texte, par les deux mentions du lever avec son effet positif (la vie, la croissance des êtres), et enfin par les deux mentions de la terre qui prend forme (125) et sur laquelle se hâtent les vivants (132). Ces remarques n'infirment en rien la répartition d'Assmann en 125-128 et 129-132 : elles montrent seulement l'articulation entre eux. Au centre de chacun, deux stiques de sens opposés confrontent vie et mort, cessation du travail et croissance des êtres, en fonction du lever ou du coucher du soleil. On retrouve donc, au-delà de 122-124,une opposition analogue à celle, probable, de 118-121.

CHAPITRE IV

L' HYMNE A ATON : LA STRUCTURE LITTERAIRE DE L' ENSEMBLE

Pour la commodité du lecteur, nous redonnons ici en son entier la traduction du texte, ne soulignant que les récurrences allant de strophe en strophe (et sans retranscrire les termes égyptiens), les autres ayant déjà été portées sur la traductions donnée pour chaque strophe au chapitre précédent :

I Il dit : *tu apparais* (si) *beau*
à *l'horizon* du *ciel*,
toi *vivant soleil*, qui suscites *la vie* !
Tu t'es levé à l'horizon oriental,
tu as comblé *chaque pays* de ta *beauté*.
Tu es beau, puissant et étincelant,
tu es élevé au-dessus de *chaque pays*.
Tes rayons, ils enveloppent les *pays* jusqu'à la frontière de *toute la création*;
en tant que *Rê*, tu pénètres jusqu'à leurs frontières
et tu les soumets à *ton fils* bien-aimé.
Tu es *loin*, mais *tes rayons* sont sur *la terre*,
tu es face à elle,mais on ne peut repérer *ta course*.

II Quand *tu te couches* à *l'horizon occidental*,
la terre est dans la ténèbre,
aux mains de *la mort*.
Les dormeurs sont dans leur chambre, leurs têtes sont couvertes,
pas un *oeil* n'aperçoit l'autre.
Tout leur bien, sous leur tête, leur est volé, et ils ne s'en aperçoivent pas.
Toutes les bêtes de proie sont sorties de leurs repaires,
tous les reptiles piquent.
La ténèbre est un tombeau,
la terre (repose) en silence,

son *créateur* est allé *se coucher* dans son *horizon*.
Au matin *tu t'es levé* à *l'horizon*
et *tu brilles* comme *soleil* du *jour*.
Tu repousses la ténèbre, *tu envoies tes rayons*,
les deux pays sont en fête jour après jour.
Ce qui tient *sur ses pieds* s'éveille : tu les as (re)dressés,
ils lavent leur *corps* et revêtent des habits de lin ;
leurs bras font le geste de la louange quand *tu apparais*,
Le pays entier fait son *travail*.
Tout le bétail est content de ses herbages,
arbres et plantes poussent.
Les oiseaux *s'envolent* hors de leurs nids,
leurs *ailes* en geste de louange pour ton Ka.
Toutes les bêtes sauvages dansent *sur leurs pattes*,
tout ce qui *s'envole* et se pose,
ils vivent, quand pour eux *tu te lèves*.
Les bateaux montent (le fleuve)
et le descendent également.
Chaque chemin est ouvert par *ton apparition*.
Les poissons dans *le fleuve*
sautent en ta présence,
tes rayons sont au tréfonds de *l'océan*.

III Lui qui fait *se former* la graine chez la femme,
qui à partir de la semence crée des hommes ;
qui maintient le fils *en vie* dans le sein de sa mère
et le rassure en séchant ses larmes ;
nourrice dans le sein maternel,
qui *donne* le souffle pour faire *vivre tout* ce qu'*il a créé*.
Quand il sort du sein
pour respirer (?) au *jour* de sa naissance,

alors tu lui ouvres la bouche pour qu'il parle (?) et tu *pourvois à ses besoins.*

Quand le poussin dans l'oeuf
piaule dans sa coquille,
tu lui *donnes* le souffle à l'intérieur, pour le faire *vivre* ;
c'est toi qui lui fixes le moment
où, dans l'oeuf, il la brisera.
Il sort de l'oeuf
pour piauler au moment voulu ;
il court sur ses pattes quand il en sort.

IV Que de choses *tu as créées*
qui restent cachées au regard !
Tu es le dieu *unique,* qui n'a pas son pareil !
Tu as créé la terre selon ton *coeur,* toi qui étais *seul,*
avec les êtres humains, les troupeaux et *toutes les bêtes sauvages,*
tout ce qui est sur *terre* et *court sur ses pieds,*
(tout) ce qui est dans l'air et *vole* avec ses *ailes.*
Les pays étrangers de Syrie et de Nubie
et (le pays) d'Egypte :
tu donnes une place *à chacun* et *pourvois à leurs besoins,*
à *chacun* sa nourriture, son *temps de vie* est fixé.
Les langues ont des parlers divers,
(diverses) aussi sont les caractéristiques ;
le pigment de leur peau est différent, car tu différencies *les pays étrangers.*

V *Tu crées* le Nil dans le monde inférieur
et tu le fais surgir selon ton bon plaisir
pour maintenir *en vie* le peuple *tel que tu l'as créé* ;
tu es leur *Seigneur* à tous, qui se met en peine pour eux.
Toi, *Seigneur* de *tout pays* qui *te lèves* pour eux,

toi *soleil* du *jour*, grand en majesté !
A *tous les pays lointains* tu *procures* ce qu'il faut pour *vivre* :
tu as placé un Nil au *ciel* pour qu'il descende sur eux,
il vient battre de ses vagues les montagnes, tel *l'océan*,
dans leurs *bourgades*, leurs *champs* sont saturés.
Que *tes desseins* sont efficaces, toi *Seigneur d'éternité*.
Le Nil dans le *ciel*, tu en fais don aux *pays étrangers*
et aux *bêtes sauvages* de *chaque pays de montagne*, qui *courent sur leurs pattes*.
Le Nil (proprement dit), il vient
du monde inférieur en Egypte.

VI *Tes rayons* nourrissent toutes les prairies,
quand *tu te lèves elles vivent* et *croissent* pour toi.
Tu *crées* les saisons pour faire *se former tout* ce que *tu crées*,
l'hiver pour le rafraîchir,
la chaleur, qu'il éprouve ton contact.
Tu as créé le ciel au *loin*, pour *t'y lever*,
pour *contempler tout* ce que *tu crées* tandis que tu es *seul*.
Tu t'es levé dans ta *forme* de *soleil vivant*,
tu es apparu, et *brilles*,
tu es *lointain* et proche (tout à la fois).
Tu *crées* des millions de *formes* à partir de toi, le *seul*,
villes et *bourgades*,
champs, route(s) et *fleuve(s)*.

VII *Tous les yeux* te voient face à eux
tandis que comme *soleil* du *jour* tu es au-dessus (de la terre),
Quand *tu t'en es allé*, il n'y a plus là *aucun* des *yeux* dont *tu as créé* la vision
pour n'être pas la *seule* de tes *créatures* à devoir *contempler* ton *corps* (?),

(mais même alors) tu es dans mon *coeur* car il n'est personne qui te connaisse,
hors *ton fils* (*Rē est de forme parfaite, l'unique de Rē*).
Tu lui *donnes* d'être au fait de *tes desseins* et de ta *force*.
Sur un signe de toi *la terre* prend *forme telle que tu l'as créée*
tu te lèves pour eux - *ils vivent*,
tu te couches - *ils meurent*.
Tu es *le temps* même *de la vie*, c'est par toi que *l'on vit*.
Les yeux reposent sur de *la beauté* jusqu'à ce que *tu te couches*,
tout travail s'interrompt quand *tu te couches* à *l'Occident*.
Celui qui *se lève*, il fait *croître* [tout être] pour *le roi* ;
tout pied se hâte depuis que tu as fondé *la terre*.

L'unité de chacune des "strophes" 15-26, 27-58 (27-37 + 38-58), 59-75 (59-67 + 68-75), 76-89, 90-104 (90-99 + 100-104), 105-117 (105-109 + 110-111 + 112-117) et 118-132 (118-121 + 122-124 + 125-132) nous paraît suffisamment établie au chapitre précédent pour risquer maintenant une analyse de leurs rapports mutuels, soit de la structure d'ensemble de l'hymne. Nous étudierons successivement les enchaînements de strophe à strophe, puis la structure d'ensemble proprement dite.

A - LES ENCHAINEMENTS

1 - STROPHES I - II

L'articulation des deux premières strophes est limpide. L'allure d'ensemble est un encadrement de 27-37 par 15-26 et 38-58. Cette dernière unité emprunte en effet à 15-26 : apparaître (15.44.

55), se lever (18.38.52), soleil (17.39), vivre (17.52), tes rayons (22.25.40.58). La pénétration du soleil vivant jusqu'aux frontières de la création suscite la vie et la louange de bêtes et gens. En 27-37, au lever et à l'apparition du soleil s'oppose évidemment son coucher[1] (27.37), au soleil lui-même et à ses rayons la ténèbre (28. 35, repoussée précisément par le soleil et ses rayons en 40), à la vie la mort (29, cf le tombeau en 35). Deux horizons s'opposent, l'un à l'orient (18, cf 16 et 38), l'autre à l'occident (27.37) ; et de même deux attitudes du créateur : pénétrer jusqu'aux frontières de la création (23), se retirer à l'horizon occidental (37).

2 - STROPHES II - III

L'articulation de 27-58 à 59-75 est plus difficile à saisir. Les récurrences de vocabulaire sont peu nombreuses : vivre (52. 61.64.70), créer (37.64) et les pieds ou pattes (42.50.75). Mais considérons la structure de chacun des morceaux. Si en 27-58 nous laissons 27-29 et 38-41 comme introductions, et 35-37 et 58 comme conclusions, nous lisons une alternance assez régulière entre hommes et bêtes, soit :

	Hommes	Bêtes
Nuit :	30-32	33-34
Jour :	42-45 (pieds)	46-52 (pattes, vivre)
	53-55	56-57

---

1 - Pierre Lacau, "Les verbes WBN, "poindre" et PSD, "culminer" BIFAO 69 (1970) 1-9, signale les parallélismes antithétiques entre wbn et ḥtp d'une part (p. 3, par.9) et ḫꜥy et ḥtp d'autre part (p. 3 par.10). Nous retrouvons le premier du début de la première strophe (15) à celui de la seconde (27), et le second au début des deux volets de la seconde strophe (27 et 38). On relèvera d'ailleurs que les deux verbes opposés à ḥtp sont eux-mêmes rapprochés, presque en parallèle aux stiques 15 et 18, 52 et 55, et plus nettement encore en 112-113.

Dans la strophe suivante c'est l'opposition hommes/bêtes qui commande l'ensemble (comme nuit/jour en 27-58), et à l'intérieur de ces deux catégories celle entre le temps de la gestation et celui de la naissance (comme hommes/bêtes en 27-58), soit :

	Gestation	Naissance
Hommes :	59-64 (vivre)	65-67 (vivre)
Bêtes :	68-72	73-75 (pattes)

On voit l'inversion : ce qui commandait ici la structure de chaque volet commande là la répartition de l'ensemble : hommes et bêtes. Du coup la correspondance apparaît suggérée entre ce qui commande le passage inverse : de la nuit et du jour pour la répartition d'ensemble en 27-58 à la gestation et à la naissance pour la structure de chaque volet en 59-75. La vie manifestée à l'arrivée du jour en 52 est préservée par une attention divine spéciale durant la nuit de la gestation (61.64.70). Mais une fois sur ses pattes (75) le poussin pourra se joindre à la foule de ceux qui chaque jour se tiennent ou dansent sur leurs pieds (42.50).

3 - STROPHES III - IV - V

Dans sa première moitié (76-82) la strophe IV (76-89) se présente comme une récapitulation, une sorte de conclusion de ce qui précède. Les choses cachées au regard (77) évoquent la gestation, la nuit peut-être, et suggèrent encore autre chose qui n'est pas précisé. Mais surtout les stiques 80-82 se réfèrent, parfois terme à terme, au tableau du jour en 38-58 : les êtres humains nous rappellent 42-45 (et même 30-32), les troupeaux 46 ; les bêtes sauvages étaient déjà mentionnées en 50 ; "ce qui court sur ses pieds" (81) nous rappellent 42.50.75, récapitulant donc les catégories énumérées en 80, mais déjà présentées dans les strophes précédentes (hommes et bêtes); la mention des oiseaux enfin rappelle 48-49 ("ailes" ici et là) et

51. Notons par ailleurs deux contacts de vocabulaire avec 59-75 : créer (64.76) et "pourvoir aux besoins de" (67.85), ici et là la même sollicitude divine pour le créé.

Nous avons plus haut présenté 83-89 comme un développement au sujet de la catégorie des humains, soit la première citée en 80. Ce développement se fait à partir de la différenciation des pays, langues, races, la distinction capitale étant évidemment la première posée, en 83-84 : les *autres* pays (ici Syrie et Nubie) et l'Egypte. Or cette distinction - nous l'avons vu - commande précisément la structure de la strophe suivante (90-104). Notons aussi que les bêtes sauvages et ce qui court sur ses pattes se retrouve de 80-81 (dans le premier volet en IV) à 102 (dans la strophe V).

4 - STROPHES V - VI

Les deux strophes V et VI (105-117) sont l'une et l'autre, comme nous l'avons vu, très soigneusement composées. La strophe V alterne ce qui regarde la création des Nils (AA') avec les exclamations adressées au dieu Seigneur, soleil du jour, qui se lève pour tous les pays (B) selon le schéma : A. BA'. BA'. A. La strophe VI alterne ce qui regarde le lever du soleil (soit ci-dessus : B) et ce qui regarde la création (soit ci-dessus : A), et nous présenterions donc le schéma, en accordant les sigles aux correspondances avec la strophe V : BA. ba. BA. Les deux premiers éléments de chaque strophe (90-93.94-95 et 105-106.107-109) voient se correspondre A.B et B.A en chiasme, comme le montre d'ailleurs les récurrences de :

90-93 : créer (incluant 90-92)

94-95 : se lever

105-106 : se lever

107-109 : créer (incluant 107)

L'alternance se poursuit régulièrement en 110-117 : se

lever en 110.112, créer en 111.115. Il est précisé en 95 (2ème élément, B, de la strophe V) et en 112 (avant-dernier élément, B, de la strophe VI) que le lever est celui du soleil. Trois autres récurrences méritent encore notre attention, qui ont en commun cette particularité de passer d'une strophe à l'autre des éléments A aux éléments B, et de changer ainsi de portée. Il s'agit de : vivre, loin et ciel. En 90-94 et 96-99, c'est par l'intermédiaire des deux Nils que le dieu procure aux divers pays ce qu'il faut pour vivre (92.96 : A) ; en 105-106 et 112-114, c'est le dieu, vivant,qui suscite directement la vie sur terre (106.112 : B). En 96-99 et 101-102, le ciel sert de cadre à un élément de la création, si éminent qu'il soit, le Nil (97.101 : A') ; en 110 (b) il est lui-même présenté comme créé, mais servant de cadre au lever du dieu. Enfin on peut relever qu'en 96-99, ce sont les pays qui sont donnés comme lointains (96 : A'), tandis qu'en 112-114, c'est le dieu lui-même (114 : B), le ciel ayant été créé au loin (110 : b) à cette fin. Ainsi les deux strophes V et VI nous paraissent-elles s'enchaîner étroitement l'une à l'autre. Il reste que leur différence n'en ressort que mieux soit, pour le dire d'un mot, le passage du particulier au général et l'insistance plus marquée en VI sur le dieu lui-même, différence telle que la strophe VI rejoint, de ce point de vue, la première, comme nous le verrons bientôt.

5 - STROPHES VI - VII

La strophe VII s'articule à la précédente principalement en ceci qu'elle présente le soleil (119 et 112) en son lever (126. 131 et 106.110.112) et le don de la vie qui en procède (106 et 126. 128.131), mais elle en diffère en ce qu'elle y ajoute le temps du coucher (120-121?.127.130) et introduit des considérations sur la connaissance que le roi a de son dieu (122-124).

B - LA STRUCTURE D'ENSEMBLE

Ayant considéré le texte dans son enchaînement de strophe en strophe, tentons maintenant de le saisir comme un ensemble, en groupant les enchaînements et en comparant toutes les strophes les unes aux autres.

1 - STROPHES I-II et VI-VII

La première comparaison qui s'offre à nous est alors celle des strophes I-II avec les strophes VI-VII, les appellations du dieu constituant comme un indice : "soleil vivant" en I et VI (17. 112) et "soleil du jour" en II et VII (39.119). Ici et là le dieu nous est d'abord présenté dans la splendeur de son lever (15-26 et 105-117), puis dans l'alternance de la nuit et du jour (27-58 et 118-132). Mais considérons maintenant de plus près ces deux points.

a - Strophes I (II) et VI

Les strophes I et VI utilisent un vocabulaire largement commun : apparaître (15.113), ciel (16.110), soleil vivant (17.112), vivre (112.106.17), se lever (18.106.110.112), créer (22.107.110-111. 115), tes rayons (22.25.105), loin (25.114). Nous avons montré plus haut que la structure de 15-26 s'articule à partir de l'opposition entre la "transcendance" et la proximité du dieu, et celle de 105-117 à partir de l'opposition entre le lever, où se manifeste plutôt la "transcendance", et la création, lieu de la proximité du dieu. Cette harmonie est sensible dans l'emploi des mots (références ci-dessus) : apparaître, ciel, soleil vivant, et loin, pour ce qui regarde la "transcendance" ou le lever du dieu, et, pour ce qui regarde sa proximité dans la création, les mots création, créer (les mots: vivre, se lever, tes rayons, passent d'une strophe à l'autre de l'un à l'autre type d'affirmation). Sont particulièrement intéressants à

rapprocher les stiques 25 et 114 qui l'un et l'autre affirment simultanément l'éloignement et la proximité du Dieu, point de contact le plus net, nous semble-t-il, entre les deux strophes.

Relevons en 105-117 les récurrences de : briller (113.39) et fleuves (117.56), que nous avions déjà lues en 27-58 (strophe II), ce qui, avec les mots communs aux trois strophes I, II et VI (rayons: 22.25.40.58.105 ; se lever : 18.38.52.106.110.112 ; vivre : 17.52. 106, ces deux derniers stiques étant très proches l'un de l'autre ; créer : 22.37.107.110-111.115 ; apparaître : 15.44.55.113) montre la parenté entre lesdites strophes.

b - <u>Strophes (I) II et VII</u>

Le thème essentiel de la strophe II se retrouve nettement dans la strophe VII, au moins dans sa dernière partie. On lit ici et là le couple se lever (38.52.126.131)/se coucher (37.127.129, à l'occident en 27 et 130), l'opposition de la vie (liée au lever en 52 et 126, puis voir 128) et de la mort (liée au coucher en 29 et 127), le thème des yeux fermés ou absents pendant la nuit (31.120?), mais ouverts et contemplatifs durant le jour (118.129), le titre de "soleil du jour" (39.119), la création de la terre (36-37 et 125 - cf aussi 132 -), les êtres manifestant qu'ils sont vivants en se tenant sur leurs pieds (42.50.132), et enfin l'opposition entre la mise au travail (45) lors du lever du soleil et sa cessation lors de son coucher (130). Mais de même et inversement que de la strophe II à la strophe III l'alternance hommes/bêtes commandait ici le détail de chaque volet (en 27-37 et 38-58) et là la répartition en deux volets (59-67 et 68-75), de même de la strophe II à la strophe VII l'alternance nuit/jour commande ici la répartition en deux volets (27-37 et 38-58) et là le détail de deux volets sur trois (soit en 118-121? et 125-132). On lit la succession hommes/bêtes une fois en 27-37 mais deux en 38-58, et inversement la succession jour/nuit

une fois en 118-121 (?), mais deux en 125-132 (et encore une fois le lever du soleil en 131-132). Le travail est lancé pour le jour en 45, au début de l'hymne, mais il cesse lors de la nuit en 130, à la fin de l'hymne. Par contre les yeux fermés durant la nuit en 31 (et 120?) s'ouvrent pour la contemplation en 118.129, soit vers la fin de l'hymne. Si 122-124 entendent bien marquer la présence du dieu dans le coeur du roi, même alors que la nuit est venue (120-121), le progrès est très net par rapport à la strophe II où les oiseaux et les simples hommes n'accomplissent les gestes de louange que durant le jour (44.49).

Comme on retrouvait dans la strophe VI certains termes de la strophe II (briller, fleuves), on lit dans la strophe VII comme dans la première la mention de la beauté du dieu (129.15.19), et celle de sa course (*šm* en 25.120), autres indices en faveur de l'unité et correspondance entre ces quatre strophes initiales et finales (mises à part les titulatures). D'ailleurs du vocabulaire relevé ci-dessus comme allant des deux premières strophes aux deux dernières nous ne retrouvons que moins de la moitié (exactement 9 sur 24) dans les trois strophes centrales : vivre, pays/terre, créer, pieds/pattes, se lever, soleil, jour, loin(tain), ciel et tout/chaque (*nb*), ce qui montre l'originalité de ces quatres strophes par rapport aux trois strophes centrales. On notera encore, dans ce même sens, que de I-II à III-V, on ne lit, à part les neuf récurrences signalées ci-dessus, que celles de : ailes (49.82), bêtes sauvages (50.81.102), et océan (58.99), - et de III-V à VI-VII : seul (80.111.115.121),(se) forme(r) (59.107.112.115.125), croître (*rd* : 106.131), bourgades (99.116), champs (99.117), temps de vie (85.128), et desseins (100.124).

2 - LES STROPHES III-IV-V

Venons-en maintenant aux trois strophes centrales. Nous avons déjà relevé le caractère central, récapitulatif de ce qui précède et introduisant à ce qui suit, de IV par rapport à III et V (et au-delà), mais rappelons-le en relevant ici les récurrences[2] de :

	64 :	créer			
III	67 :		pourvoir aux besoins		
	75 :				courir sur ses pattes
	76 :	créer			
	80 :			bêtes sauvages	
IV	81 :				courir sur ses pieds
	85 :		pourvoir aux besoins		
	90.92 :	créer			
V	102 :			bêtes sauvages	
					courir sur ses pattes

---

2 - Nous ne voudrions pas trop presser le sens des verbes rdỉ et ỉr. On remarquera cependant une certaine correspondance entre les récurrences suivantes au long de nos trois strophes centrales :

		rdỉ :	ỉr :
III.	64 :	donner (le souffle pour faire vivre)	
	67 :		pourvoir
	70 :	donner (le souffle pour faire vivre)	
IV.	85 :	donner (une place)	pourvoir
V.	96 :		procurer (pour faire vivre)
	97 :	placer (un Nil)	

Les dons du Nil (96) et du souffle (64.70) sont complémentaires de celui des rayons (40), le dernier "don" étant celui de la connaissance des desseins divins (124), mais c'est là sans doute un peu trop uniformiser les différents sens de rdỉ. La parenté

Par ailleurs en III comme en V la louange s'adresse au dieu qui fait vivre (61.64.70.92.96) soit par le souffle accordé à l'embryon humain (64) et animal (70), soit par le Nil d'en bas pour l'Egypte (90ss.103-104) ou le Nil d'en haut pour les pays étrangers (97 et 101 en 96-99 et 101-102). La grande différence entre III et V paraît être l'insertion en cette dernière strophe, comme dans la précédente d'ailleurs, de petits couplets proprement hymniques (94-95.100 et 76-78).

3 - L'ENSEMBLE I à VII

Nous avons déjà relevé (p. 28) les rapports existant entre les strophes II (38-58 en particulier) et IV, mais il semble qu'ils soient encore plus étroits de II à V. Voici en effet les récurrences, significatives, allant de l'une à l'autre de ces deux strophes : se lever (38.52.94), "soleil du jour" (39.95), "sur ses pieds/pattes" (42.50.102), les bêtes sauvages (50.102), vivre (52.92.96) et océan (58.98, cette dernière assez fortuite apparemment). Ainsi les bienfaits apportés par le soleil du jour, qui se lève pour sa création, afin de faire vivre les bêtes sauvages comme tout ce qui se tient sur ses pieds, ces bienfaits paraissent très comparables entre eux, qu'ils soient directement ceux du jour (38-58) ou ceux des Nils créés par le même dieu Aton pour poursuivre et compléter les bienfaits de ses rayons. Ainsi 15-58 et 59-104 s'achèvent sur deux strophes (II, 2ème partie et V) très apparentées. Si d'ailleurs on additionne les stiques ici et là, on compte respectivement 12 + 32 (11 + 21), soit 44, et 17 + 14 + 15, soit 46 stiques. Les

---

de sens entre les trois emplois de ỉr en 67.85.97 est, nous semble-t-il, plus nette. Le stique 85 emploie les deux verbes en parallèle. Le but est de faire vivre, tant pour rdỉ (64.70) que pour ỉr (96).

deux dernières strophes comptent pour leur part 13 (pour VI, soit à peu près = 12 pour I) et 15 stiques (pour VII, contrairement à 32 pour II). Il est vrai qu'à cette dernière strophe il faudrait peut-être incorporer toute la titulature de 133-141 qui, contrairement à celle des stiques 1-14, fait partie de l'hymne, et donc compter 15 + 9 = 24 stiques. Nous présenterions donc schématiquement ainsi l'agencement d'ensemble de l'hymne (entre parenthèses le nombre de stiques pour chaque strophe, les correspondances se lisant par colonnes) :

I (12) --------------------→ II (32)
III (17) ←--IV (14) ----→ V (15)
VI (13) --------------------→ VII (24)

Tout ne peut être inscrit ici et en particulier le rapport de IV à II et l'enchaînement de VI à VI[3], mais il nous semble que telle est bien l'allure de l'ensemble.

4 - LES INDICATIONS DE TEMPS

Nous proposons ici une confirmation des paragraphes précédents consistant à étudier les indications du temps dans cet hymne, leur contenu, leur situation dans le psaume, leur signification. Il faut citer en premier lieu le lever et le coucher du soleil, dont il est inutile de redonner les références. Mais il faut ajouter cinq autres indications : celles du *jour* de la naissance de l'homme (66) et du moment où le poussin sort de l'oeuf (71.74), celle du jour en-

3 - Ni les enchaînements marqués par trois récurrences de I-II à III-V et par sept de III-V à VI-VII, selon l'étude qui précède. On notera au moins pour sa valeur d'indication la récurrence de <u>šm</u>, "courir", servant à présenter la course du dieu dans les deux strophes extrêmes (26.120, ici plutôt à son début et là à sa fin), mais celle des créatures en III (75), IV (81) et V (102).

core, incluse dans le titre de "soleil du jour" (39.95.119 ; cf 41), le temps de vie de l'homme (86.128), les saisons (107), et enfin l'éternité (dans un titre divin en 100, et à propos du roi et de la reine dans les titulatures).

a) Nous ne reviendrons pas ici sur toutes les mentions du lever et du coucher du soleil. Rappelons cependant les fonctions de certaines dans les structures littéraires étudiées : la mention du lever au début des deux volets qui entourent 17 (15.18), l'inclusion de 27-37 par la mention du coucher, l'opposition du coucher (27) au lever (38) au début des deux volets de 27-58 sur la nuit et le jour, la mention du lever en 94(-95) entre deux volets sur le Nil du monde inférieur (90-94) et sur le Nil dans le ciel (97-99), la structure entière de la strophe IV (105-117) commandée par les mentions du lever, le lever et le coucher du soleil commandant enfin en partie la petite symétrie concentrique de 125-132. Ces indications nous montrent à leur manière l'importance que l'auteur entend donner à la mention de ces deux temps.

b) Mais on peut en dire autant de presque toutes les autres indications de temps (sauf les saisons en 107) relevées plus haut : les indications du jour de la naissance (66) comme du moment où briser la coquille (74) sont l'une et l'autre au 2ème stique du second volet de 59-67 et 68-75. En 68-75 d'ailleurs la charnière entre les deux volets se fait par les mots : le moment (71) où dans l'oeuf (72) ... de l'oeuf (73) ... au moment voulu (74). Nous avons aussi étudié la correspondance de "temps de vie" (86) avec "une place" (85) dans la petite unité 85-86, au centre de l'ensemble 83-89. Le "soleil du jour" (95), en écho à la mention du lever en 94, est comme cette dernière et avec elle au centre de 90-99. Nous examinerons au paragraphe suivant les deux autres mentions du "soleil du jour" en 39 et 119. Le "Seigneur d'éternité" en 100 est au centre des deux volets 96-99 et 102-103 sur le Nil du ciel, et correspond

dans la structure d'ensemble de la strophe à 94-95, où nous venons de relever les mentions du lever et du jour. L'affirmation "tu es le temps même de la vie" est au centre de la symétrie concentrique de 125-132 déjà relevée ci-dessus précisément à propos du lever et du coucher du soleil. La même conclusion s'impose donc ici encore : cette mise en relief des indications de temps montre l'importance qu'elles revêtent dans l'ensemble du texte.

c) Mais si l'on relève la répartition des indications de temps dans la structure d'ensemble de l'hymne telle que nous l'avons présentée, on trouve la seule mention du lever dans les strophes I et VI qui se correspondent, celle du lever et du coucher ainsi que le titre de "soleil du jour" dans les strophes II et VII qui se correspondent, et, dans la strophe V qui correspond aux deux précédentes, la mention du lever et le titre de "soleil du jour". Les mentions du lever et du jour sont d'ailleurs consécutives en 38-39 (II) et en 94-95 (V). Il ne semble pas que, de ce premier point de vue assez formel, les autres indications concordent avec la structure proposée, en constituant pour ainsi dire des indices.

d) Si maintenant nous considérons le contenu de ces différentes expressions, nous serons amenés à distinguer deux classes : celles qui se rapportent au dieu ("soleil du jour", éternité) et celles qui se rapportent au créé, principalement à l'homme (jour de la naissance - ou moment de sortir de la coquille -, temps de vie, saisons). Pour le lever et le coucher du soleil, la distinction nous paraît moins aisée, car s'il s'agit toujours du lever et du coucher du dieu, il reste que s'y manifeste tantôt la splendeur du dieu lui-même, tantôt la vie ou la mort que son apparition ou sa disparition provoquent. Il nous semble que l'accent est mis d'abord sur la majesté du dieu dans trois strophes. Dans la strophe I la chose est manifeste (15-19 : nfr, et encore dans une certaine mesure 20-26). Dans la strophe V le "soleil du jour" et "Seigneur d'éternité" sem-

ble régner en majesté (95) et méditer ses desseins (100) tandis que les Nils accomplissent leur mission. Dans la strophe VI enfin, les créatures rapportent au dieu leur existence : "les prairies croissent ... *pour toi*", le rencontrent dans ses bienfaits : "tu crées les saisons ..., la chaleur, qu'il éprouve *ton contact*", ou sont dites créées par lui en leur diversité : "des millions de formes *à partir de toi* ... villes, bourgades, champs, chemins et fleuves" ; le dieu lui-même d'ailleurs "a créé le ciel pour s'y lever" (110) et trouve plaisir à contempler tout ce qu'il a créé (111). Tel est donc ce qui se passe au grand moment du lever du soleil. Mais dans les strophes II et VII lever et coucher du "soleil du jour" (39.119) ont d'abord pour fonction de susciter la vie ou la mort des créatures. C'est d'ailleurs dans la strophe VII que le dieu est dit "le temps même de la vie" (128). Les autres affirmations concernant les créatures sont (à part les saisons en 107) dans les strophes III (naissance) et IV (temps de vie), lesquelles d'ailleurs s'enchaînent ainsi assez bien l'une à l'autre. En soulignant ci-dessous les termes où le temps apparaît comme celui du dieu, nous pouvons proposer la récapitulation suivante :

I			II
lever			lever/coucher, jour
	III	IV	V
	jour, moment	temps de vie	*lever, jour, éternité*
VI			VII
lever, saisons			lever/coucher, jour, temps de vie.

Ce tableau appelle plusieurs remarques. D'abord par rapport à la structure d'ensemble du poème, on observe une sorte de balencement entre le temps du dieu (I.V.VI) et celui de l'homme (II.III-IV. VII). Les mentions du lever seul, sans le complément du coucher, sont en I et VI, ainsi qu'en V, celles de l'alternance coucher/lever

en II et VII. Ainsi peut-on préciser, à partir de leur contenu, la situation de ces indications temporelles dans la structure d'ensemble qu'à leur manière elles confirment.

Mais en ce qui regarde le contenu il faut aussi relever que ce que nous appelons pour faire court temps de l'homme est toujours un don divin, ce qui est exprimé de la façon la plus dense dans l'affirmation "Tu es le temps même de la vie" (128). Il est frappant que nous retrouvions dans notre hymne les caractéristiques de la conception du temps qui se manifeste dans les hymnes de cette époque. Assmann (pp. 57-58) les présente ainsi (nous ajoutons à son texte, entre parenthèses, les références à l'hymne à Aton) : "Neu ist ... der anthropozentrische Aspekt der Zeit in Verbindung mit der Sonnenbewegung, der Gedanke, den kosmischen Vorgang von der Zeit her zu deuten, in der wir leben. Diese Ausdeutung geschieht über folgende Schritte :

(1) Der Sonnenlauf macht die Zeit nicht nur messbar, er bringt sie hervor. Gott fährt über den Himmel (...) "um die Jahreszeiten entstehen zu lassen" (Cf Aton 107 ; on pourrait peut-être ajouter aux saisons l'alternance de la nuit et du jour).

(2) Die Zeit in ihrer Gesamtheit wird zu dem hervorbringenden und in sich manifestierenden (...) Gott in die Beziehung eines Eigentums (...), "Namens" gebracht (cf Aton 100 : "Seigneur d'éternité"[4]).

---

4 - Assmann ne cite pas ce texte dans son introduction à *Ägyptische Hymnen und Gebete,* mais dans "Zwei Sonnenhymnen der später XVIII. Dynastie in thebanischen Gräbern der Saitenzeit", MDIK 27, 1, 1971, pp. 27ss. Il présente comme une notion centrale (Zentralbegriff) dans la théologie d'Amarna celle de l'éternité du temps du dieu et remarque : "nb nḥḥ ... ist ... als epitheton des Jati sehr haüfig belegt", citant à l'appui Sandmann 28,5 ; 39,19 ; 53,4 ; 90,17 ; 95,7 (soit notre texte) ; 97;15 ; 101,11 ; 135,1.

(3) Die von dem sich bewegenden Gott geschaffene Zeit ist es, in der die Menschen leben : "Du bist die Lebenzeit selbst, man lebt durch dich" (Soit Aton 128, mais aussi, dans les titulatures - voir note 3 du chapitre précédent - : Aton "qui dispense vie toujours, *éternellement*" (3), si bien que le roi bénéficie d'un "long temps de vie" (10.137) et que la reine vit "toujours, *éternellement*" (14.141), premiers bénéficiaires en somme du don divin).

(4) Als Herr über die Lebenzeit verfügt Gott über die Zeit des Einzelnen (...) (Cf Aton 71.74.86.66, et aussi ce qui concerne le roi et la reine dans le (3) ci-dessus).

(5) (...) eine Konzeption der Allwissenheit Gottes auch in der Zeitdimension (...)".

Seul ce dernier point ne nous paraît pas manifesté dans l'hymne à Aton. Les trois points qui y sont le plus en relief sont, d'après la numérotation ci-dessus, le temps propriété du dieu (2), cadre de la vie des hommes (3), et rythmant la vie de chaeun (4). Or ils sont répartis de la manière suivante :

I : (2)			II : (3)
	III : (4)	IV : (4)	V : (3) (2)
VI : (2)			VII : (3)

On voit en somme l'hymne commencer et se terminer par deux strophes où s'enchaînent (2) et (3), soit le temps, bien divin, devenant celui dans lequel vivent les hommes. Sur ce dernier point se correspondent les strophes II, V et VII, pour lesquelles nous avons étudié d'autres correspondances. L'enchaînement de (2) à (3) se retrouve encore, dans un ordre inverse, en V : "toi Seigneur d'éternité" (100), mais aussi "soleil du jour" (95) "qui te lèves pour eux" (94). Enfin les strophes III et IV, où l'on voit le dieu disposer les temps d'un chacun (4), sont en quelque sorte encadrées par les autres strophes où ressort précisément l'appartenance du temps humain au dieu (3) dont c'est le bien propre (2). Nous touchons ici

bien évidemment un trait fondamental du rapport du dieu aux créatures.

5 - LA RECAPITULATION DE L'ENSEMBLE EN 125-132

Nous partons ici de parallèles assez frappants :

- entre 27-37 et 127, auquel correspond 130 : la nuit,
- entre 38-58 et 126, auquel correspond 131 (mais aussi 128-129 sur lesquels nous reviendrons) : le jour,
- entre 59-75 ("se former" en 59, "créer" en 60.64, "pattes" en 75) et 125 ("prend forme", "créer"), auquel répond 132 ("pieds").

Très joliment on voit l'homme commencer son travail au matin (45) en 38-58, dès la seconde strophe de l'hymne, puis l'achever le soir (130, correspondant à 127), à la dernière strophe. Inversement les yeux fermés durant la nuit (31) en 27-37, dès la seconde strophe de l'hymne, s'ouvrent pour toute la journée et jusqu'au soir (129, correspondant à 126.131), à la dernière strophe. L'ensemble de l'hymne s'inscrit ainsi, discrètement mais de façon suggestive, dans le cadre d'une journée. Notons ici, en anticipant un peu, que par comparaison, Ps 104,22a.23 est d'un laconisme frappant : la journée passe vite. C'est aussi qu'elle n'a pas, pour le psaume, l'importance théologique qui est la sienne dans l'hymne égyptien. Ajoutons que le chiasme ordonnant ces quatre indications est des plus parlants : c'est l'effet le plus important de la nuit, la fermeture des yeux, qui est marquée au début du poème, mais l'un de ses effets secondaires, la cessation du travail, au terme. Inversement un effet secondaire du jour, le lancement du travail, est marqué au début du poème, mais au terme son effet le plus manifeste, l'ouverture des yeux sur la beauté. Ainsi la nuit a perdu en "nocivité", mais le jour a gagné en splendeur rejoignant cette beauté qu'on nous a dit dans la strophe de présentation du dieu (15-26) lui appartenir. Le Ps. 104 ne connaît rien d'un tel mouvement.

Le rapprochement de 125-132 avec la seconde partie de l'hymne (90-117) est moins serré, du fait que les Nils d'en haut et d'en bas ne correspondent pas au jour et à la nuit. Ils sont tous deux bénéfiques. On notera seulement que 90-104 porte au troisième stique : "tel que tu l'as créé", et au troisième stique avant la fin (102) : pattes (comme en 50 dans le cadre du jour), et 125-132 les mêmes expressions respectivement aux premier et dernier stiques, que 106 (2ème stique en 105-117) prépare 126 (2ème stique) comme 131 (avant-dernier stique) en 125-132, qu'inversement ḫpr qui se lit aux troisièmes stiques à partir du début (107) ou de la fin (115) en 105-117 (et encore en 112) ne se retrouve qu'au premier stique de 125-132. Cette différence de rapport à la strophe finale des deux grands volets de l'hymne est d'ailleurs significative : la référence privilégiée est à l'alternance de la nuit et du jour (et à la prééminence de ce dernier).

Revenons donc sur le rapport de la strophe finale au premier volet. La succession de 125.126.127 est exactement inverse à celle de 27-37 (nuit). 38-58 (jour).59-75 (former les vivants - la terre en 125). Dès lors, étant donnée la symétrie en 125-132, 130. 131.132 se trouvent dans une succession exactement parallèle à celle de 27-37 (le coucher à l'occident).38-58 (jour).59-75 (le fonctionnement des pattes ou pieds signe de vie). Mais il faut aussi remarquer une récurrence dont le contenu ne saurait être sous-estimé (cf ci-dessus 4.) et qui va du centre de l'hymne (76-89, l'exclamation[5]) au centre de 125-132, celle du "temps de vie" (86 et 128). On voit à quel point cette brève unité de 125-132 entend récapituler l'ensemble de l'hymne pour, de cette manière, le conclure. On pourrait dire que c'est le grand hymne à Aton en miniature.

---

5 - On retrouve encore de cette strophe centrale à 125-132 : la création de la terre (79.125 : cf 132) et les pieds dont le mouvement est signe de vie (81.132).

C H A P I T R E V

COMPARAISON DE L'HYMNE A ATON ET DU PS 104

Nous sommes à même maintenant de comparer nos deux textes, mais nous procèderons en deux temps dont le premier, pensons-nous, renouvellera la manière habituelle de faire la comparaison. En effet les auteurs partent habituellement de points de détail[1] ou tout au

---

1 - Ainsi, selon A. Blackmann, "Die Psalmen in Ägyptologischer Sicht", *Zur neuren Psalmenforschung*, Darmstadt 1976 (ed. P.H.A. Neumann, traduction d'un article en anglais in *The Psalmists*, Oxford 1926), pp. 134-155, le texte correspondant aux stiques 50-52 "erinnert stark an Psalm 104,14-18" ; il propose aussi des rapprochements avec Ps 104,20-23.24.25-26.27-30. - G. Nagel, "A propos des rapports du Psaume 104 avec les textes égyptiens", Fs. Bertholet, Tübingen 1950, pp. 395-403, propose des parallèles entre l'hymne à Aton (et d'autres textes) et Ps 104,10.11.14.20.21.23.24. 25-26.27.29.30. - A. Van der Voort (1951) à propos des bateaux (Ps 104,26) : voir ci-dessous note 10. - H. Kruse, "Archetypus Psalmi 104 (103)" VD 29 (1951) 31-43, propose des parallèles à Ps 104, 1c.5a.6b.8b.11b.13-14.16-17a.20.22b-27.29b.30a.31b. - R.J. Williams, "The Hymn to Aton", in *Documents from Old Testament Times* (ed. D.W. Thomas, 1958), propose des parallèles à Ps 104,6.10-14 et 20-27. - A. Barucq, *L'expression de la louange divine et de la prière dans la Bible et en Egypte*, Le Caire 1962, après avoir donné un "état de la question" sur les rapports des textes de louange et de prière de l'une à l'autre littératures (pp. 9-20), propose une "revue des opinions" sur la dépendance entre nos deux textes (pp. 316-318), puis récapitule en proposant des parallèles en Aton pour Ps 104, 16s.20-23.24. 27-30. - E. Beaucamp, "Avec sagesse Yahvé construit l'univers. Psaume 104", BVC n° 68, mars-avril 1966, pp. 60-75, décèle l'influence de l'hymne amarmien sur Ps 104, 1.14c-15.21.23.24.26. 27-30. - J. Assmann *Ägyptische Hymnen und Gebete* (p. 75) propose comme parallèles à Aton Ps 104,20-22.23.24 (plutôt que 25 qu'il cite par erreur en parallèle à Aton 76).25-26. - En récapitulant ces références nous trouverions comme parallèles possibles à l'hymne d'Amarna : Ps 104,1.5a.6b.8b.10.11.13-18.20-30. 31b, les références les plus fréquemment données l'étant aux versets 20-30. Il faut entendre ici "parallèles" en un sens large, "cum ... congruentia sit saepe valde externa" (Kruse, p. 42). Le lecteur ne s'étonnera donc pas que, conformément à notre visée, nous n'ayons pas repris chacun des points de rapprochement proposés, mais seulement ceux qui dans la composition d'ensemble de chacun des deux hymnes ont une fonction analogue. Ainsi nous ne reprendrons pas les rapprochements entre Aton 85a // Ps 104, 8b ; Aton 95b // Ps 104,1c ; Aton 98 // Ps 104,6b ; Aton 111 //

plus de petits ensembles[2]. Nous n'y viendrons pour notre part qu'après avoir comparé les textes dans leur structure littéraire globale à l'intérieur desquelles les points partiels de comparaison prendront alors leur juste relief. Nous considèrerons successivement le texte du psaume original tel que nous avons cru pouvoir le proposer, puis le TM du Ps 104, dans leur rapport à l'hymne égyptien. Nous laisserons ici les lignes 1-14 et 133-141 de l'hymne égyptien ainsi que les versets 1-4 et 31-35 du Ps 104, soit ici et là l'encadrement du corps de l'hymne. Notons seulement avec Benito Celada qu'en Ps 104,33-35 : "Ahora se presenta el poeta orante, como al principio del salmo y como en el himno de Amarna"[3].

Ps 104,31b ; Aton 132b // Ps 104,5a. Et l'examen des autres points de rapprochement (en Ps 104-10-30) sera toujours fait en fonction de la structure d'ensemble.

2 - Surtout Aton 27-58 et Ps 104,20-23, mais aussi Aton 125-132 et Ps 104,27-30.

3 - Benito Celada, "El Salmo 104, El Himno de Amenofis IV y otros Documentos Egipcios", *Sefarad* 30 (1970) 305-324 et 31 (1971) 3-26 ; notre citation p. 318. D'un point de vue plus formel on peut d'ailleurs comparer l'identité des premier et dernier stiques du psaume et, exactement au centre du texte (original) l'exclamation de 24ab.13b, avec, dans l'hymne d'Amarna, l'identité de la seconde moitié (environ) des première et dernière colonnes (titulatures royales) et, au bas de la colonne centrale (la septième), l'exclamation des stiques 76-77 (soit le début de la strophe centrale, parallèle à Ps 104,24). Connaissant le goût des égyptiens pour les symétries même visuelles, et étant donné par ailleurs l'importance théologique de cette exclamation centrale, on verra difficilement un pur hasard dans une telle disposition.

A - L'HYMNE A ATON ET LE TEXTE ORIGINAL DU PS 104

1 - COMPARAISON D'ENSEMBLE

a) *L'hymne égyptien* présente en son début et en son terme deux fois la séquence qu'on pourrait présenter schématiquement comme suit : resplendissement et bienfaits du soleil vivant (15-26 et 105-117), mais sans marquer d'opposition entre jour et nuit, puis cette opposition même où se succèdent nuit (27-37 et 120-121.127. 130) et jour (38-58 et 118-119.125-126.128-129.131-132, la succession étant, dans cette dernière strophe, répétée et plutôt dans l'ordre jour/nuit). Les points communs étant assez nombreux entre ce qui regarde le jour et le resplendissement du soleil (récurrences de : apparaître, se lever, soleil, rayon, pays, vivre), les lignes 15-26 et 38-58 enveloppent d'une certaine manière le tableau de la nuit en 27-37 (où "se coucher, ténèbre, mort" s'opposent aux récurrences rappelées ci-dessus dans les deux autres morceaux). Cette disposition ne se retrouve pas en 105-132, l'agencement de la dernière strophe (118-132) étant plus complexe et moins régulier que celui de la deuxième (27-58) à laquelle elle correspond. Au centre de ces deux séquences resplendissement/nuit/jour, nous lisons les trois strophes III, IV, V, la première sur *le souffle* donné à l'embryon animal et humain pour le *faire vivre* (64 et 70), la troisième sur les deux *Nils* pour *maintenir en vie* tant les pays étrangers que l'Egypte. La strophe centrale, pour ces trois strophes comme pour l'ensemble de l'hymne, assure une récapitulation de ce qui précède et introduit ce qui suit (rappelons entre autres indices de cette composition les "bêtes sauvages" de 50 à 80 puis 102, ce qui va "sur ses pieds" de 42.50 à 81 puis 102.132, "créer" de 37.64 à 76 puis 90-91.107.110-111.115.125). Elle commence par une exclamation dont le contenu théologique très dense est encore souligné par sa situation dans la structure de l'ensemble, soit au début de la strophe

centrale : l'abondance de la création qui reste cachée au regard manifeste le caractère sans pareil du dieu.

b) Tentons maintenant une vue d'ensemble analogue pour le *Ps 104,5-30*. Nous considérons donc d'abord ce que nous pensons être le texte original, réservant pour notre second volet (B) l'étude du TM. La séquence nuit/jour se retrouve en 20-23, précédée par l'introduction du verset 19 qui, nous l'avons vu, constitue presque une unité avec les versets 20-21 qui se rapportent à la nuit. Or cette séquence est précédée par un tableau qui, sans se référer explicitement au jour, requiert néanmoins sa lumière pour être manifeste : 10a.11a.12a.13a.14.16-17a, et l'on voit en effet l'homme vaquer à ses travaux tant dans ce tableau des créatures (14b) que lors du lever du soleil (23). Cependant, dans le texte original tel que nous avons cru pouvoir le proposer, entre ce tableau général de 10a...17a et la séquence nuit/jour de 19-23 s'insère l'exclamation de 24ab.13b sur le nombre des oeuvres de YHWH et la sagesse qui y est manifestée, d'où ce rassasiement de la terre qui n'est pas à entendre en un sens seulement physique, exclamation dont le contenu théologique ne saurait être, ici non plus, sous-estimé. Or elle est au centre de 10a...17a et 19-23, comme d'ailleurs de tout le corps de l'hymne. En effet avant et après 10a...17a + 24ab.13b + 19-23, nous lisons ces deux strophes sur la maîtrise des *eaux* (5-9) et la nourriture ainsi que le *souffle* accordés aux créatures (27-30), dont nous avons étudié plus haut la correspondance, manifestée au plan formel par la parenté stylistique entre 7.28-29b et 30a, ou encore entre 9 et 30 : la menace des eaux qui pourraient revenir, mais sont retenues, fait pendant dans le cosmos à celle du retrait de la nourriture et du souffle qui pourraient être ôtés aux créatures, mais leur sont accordés par le même Dieu qui est maître de l'abîme.

c) Nous pouvons à présent tenter une première *comparaison* entre l'hymne égyptien et le texte original du psaume :

	Aton :		Ps 104 :
15-26	splendeur et bienfaits du dieu	5-9	les eaux maîtrisées
27-58	nuit/jour	10a...17a	bienfaits du dieu
59-75	le souffle qui fait vivre		
76-89	exclamation (et transition)	24ab.13b	Exclamation
90-104	les Nils qui font vivre		
105-117	splendeur et bienfaits du dieu	19-23	nuit/jour
118-132	jour/nuit	27-30	le souffle accordé

De l'hymne égyptien au psaume biblique nous observons donc les changements suivants : les strophes équivalentes à 15-26 (bienfaits du dieu) et 27-58 (nuit/jour) ont été réparties autour de l'exclamation centrale (en 10a...17a et 19-23), et ne sont pas reprises à la fin (comme dans Aton 105-132). Par contre l'équivalent à ce qui dans l'hymne égyptien entourait l'exclamation centrale (en Aton 59-75 et 90-104) se retrouve dans le psaume, en ordre inversé, au début et à la fin du corps de l'hymne. En effet le thème des deux Nils d'en bas et d'en haut a pour équivalent celui de la maîtrise des eaux (Ps 104,5-9) qui pourront devenir bienfaisantes en revenant comme sources (d'en bas) ou pluies (d'en haut) en 10a... 17a. Et le thème du souffle assuré à l'embryon pour le faire vivre a pour équivalent celui du souffle sans lequel tout être ne peut que mourir (Ps 104,27-30)[4].

---

4 - "L'allusion au "souffle de vie" (v. 29), conception qui, si elle n'est pas étrangère au monde sémite, est très égyptienne (...), laisse subsister la possibilité pour ce psaume d'être l'oeuvre d'un scribe formé au contact des oeuvres littéraires de l'Egypte". (A. Barucq, *op. cit.*, p. 320).

On peut encore relever à partir du Ps 104,10a...17a une parenté plus étroite avec Aton 105-117 qu'avec 15-26. En effet ces derniers stiques ne concernent la création que de façon globale, et en opposition marquée avec le créateur, tandis que 105-117 s'attardent aux millions de formes (115), aux prairies (105-106), aux villes, bourgades, champs, chemins et fleuves (116-117) autant de traits qui en font un morceau plus proche de Ps 104,10a...17a, où d'ailleurs, même si l'accent est mis principalement sur les bienfaits apportés aux vivants (bêtes sauvages, oiseaux, bétail, homme), on voit également mentionnés l'herbe, les plantes (14) et les arbres (16), ce qui est assez proche des champs et des prairies de l'hymne égyptien. On notera encore que les bienfaits du dieu s'ordonnent en Aton selon le rythme des saisons, hiver et été (107-109), soit selon une certaine analogie avec l'alternance de la nuit et du jour ; et de manière comparable en Ps 104,10a...17a, les bienfaits divins s'ordonnent selon la répartition, dans l'espace, des eaux séparées en 5-9, soit celles d'en bas pour 10a.11a.12a et celles d'en haut pour 13a.14ab (+ 16-17a ?). Le soleil (égyptien) est celui qui ordonne le rythme des saisons. Yahvé est le dieu qui sépare les eaux. Si ces remarques sont pertinentes, et juste cette parenté plus étroite entre Aton 105-117 (plutôt que 15-26) et Ps 104,10a...17a, le passage d'une structure à l'autre se présenterait selon une inversion dans le psaume des termes précédant et suivant l'exclamation en Aton, groupés deux à deux, soit :

Aton :	27-58 : nuit/jour		
	59-75 : souffle		
		76-89 : exclamation	
	90-104 : les Nils		
	105-117 : bienfaits		
Psaume :	5-9 : les eaux		
	10a...17a : bienfaits		
		24ab.13b : exclamation	
	19-23 : nuit/jour		
	27...30 : souffle		

Il est vrai qu'on sépare ainsi dans l'hymne égyptien des morceaux qui s'enchaînent l'un à l'autre : 15-26 + 27-58 et 105-117 + 118-132. Cependant l'avantage de cette comparaison est de mettre en relief les accents propres à chacun des deux textes. Tous deux encadrent l'exclamation centrale par les morceaux plus mineurs : souffle et Nils en Aton, bienfaits apportés par les eaux et alternance de la nuit et du jour dans le Psaume, puis en deçà et au-delà les dons fondamentaux. Or d'un texte à l'autre il y a échange des premiers aux seconds, l'ordre étant inversé. L'alternance de la nuit et du jour, en tête dans l'hymne à Aton (dans le tableau ci-dessus), passe après l'exclamation centrale dans le psaume, et inversement des bienfaits de l'aurore, au terme dans l'hymne égyptien, qui passent en devenant bienfaits des eaux, juste avant l'exclamation dans le psaume. On observe donc les passages exactement inverses, déjà relevés ci-dessus en ce qui concerne le souffle et les eaux. Ainsi ce qui est second dans l'hymne égyptien (souffle et eaux, autour du centre), devient fondamental dans le psaume (aux extrêmes), et ce qui est fondamental dans l'hymne égyptien (nuit/jour, bienfaits de l'aurore, aux extrêmes) devient second dans le psaume (autour du centre). On relèvera ici que ce qui est plutôt juxtaposé dans l'hymne à Aton (27-58.59-75 et 90-104.105-117) est en tout cas nettement articulé dans le psaume (les bienfaits aux eaux, la vie des créatures au souffle) qui, de ce point de vue, se trouve mieux composé que l'hymne égyptien. Quoi qu'il en soit l'inversion de l'un à l'autre est loin d'être purement formelle.

Ce changement de structure d'ensemble touche, nous semble-t-il, à la différence profonde entre ces deux hymnes : dans l'hymne égyptien c'est le soleil vivant qui comble de ses bienfaits les créatures par son lever, et qui parachève son oeuvre en assurant le souffle à l'embryon et l'eau à tous les pays, l'ensemble donnant tous son poids à l'exclamation centrale : mais le lever et les rayons du soleil du jour restent pour ainsi dire l'alpha (15-58) et

l'omega (105-132) tant des bienfaits du dieu que de la louange qui les honore. Dans le psaume biblique par contre, les deux oeuvres fondamentales ou initiales sont celles de la maîtrise des eaux et du don du souffle vital (et de la nourriture). Ce sont les eaux (5-9) qui sont à la source des bienfaits divins (10a...17a), le souffle (27-30) partageant avec elles, et en écho, ce caractère fondamental ; l'alternance de la nuit et du jour, la présence, discrète, du soleil, ne font qu'offrir aux créatures un rythme régulier pour jouir tour à tour des bienfaits divins. L'ensemble ici aussi donne sa force à l'exclamation centrale. Si l'hymne égyptien revient à son terme sur la donnée pour lui fondamentale posée au départ (le lever du soleil vivant), le psaume biblique conclut sur la dépendance radicale des vivants par rapport à Dieu, comparable à celle du cosmos. Dans l'hymne égyptien souffle et eaux ne font que compléter le don premier des rayons du soleil. Dans le psaume biblique ils sont à la source des dons divins, et le soleil, d'ailleurs nettement subordonné à la lune, ne fait après coup qu'assurer une bonne répartition des temps. Il n'est donc pas suffisant de dire que la séquence des unités correspondantes est tout-à-fait différente d'un texte à l'autre[5]. Il faut ajouter aussitôt que cette différence est "ordonnée", et d'une façon des plus significatives.

---

5 - Selon P.C. Craigie, "The comparaison of hebrew Poetry : Psalm 104 in the light of egyptian and ugaritic poetry", Semitics 4 (1974) 10-21, p. 13 : "The parallels between the two passages appear in a quite different sequence", à quoi il ajoute, selon nous malencontreusement : "reducing once again the probability of a direct interrelationship". Sur la différence des séquences voir déjà G.R. Driver, "Die Psalmen im Lichte babylonischer Forschung", *Zur neuren Psalmenforschung*, Darmstadt 1976 (ed. P.H.A. Neumann, traduction d'un article en anglais in *The Psalmists*, Oxford 1926), pp. 62-133, à la p. 75 ; H. Krüse, art. cit. à la note 1, p. 42 ; et A. Barucq, *op. cit.* à la note 1, p. 319. Il est vrai que ces auteurs font cette remarque à partir du TM qui certainement s'y prête mieux. Cependant nous verrons plus loin que même à son sujet on ne peut parler d'une différence désordonnée, quant à la structure, par rapport à l'hymne égyptien.

2 - POINTS DE DETAIL

a) Nous voudrions maintenant examiner quelques-uns des points fréquents de comparaison entre nos deux hymnes, et d'abord *entre Aton 126-127 et PS 104,29-30*. Ici et là ces affirmations sont au terme du corps de l'hymne, et cette considération, nous semble-t-il, doit en permettre une comparaison plus juste. Car il s'agit ici et là de ramasser en quelques mots bien frappés l'essentiel. Or dans l'hymne égyptien l'essentiel c'est le lever du soleil et ses bienfaits déjà célébrés au début de l'hymne et sur lesquels on est revenu depuis le stique 105. Que l'on compare, une fois encore, 126 : "tu te lèves pour eux - ils vivent" avec 52 : "ils vivent quand pour eux tu te lèves" et 106 : "quand tu te lèves elles (= les prairies) vivent ...", ou, pour l'autre versant, 127 : "tu te couches - ils meurent" avec 27-29 : "quand tu te couches ..., la terre est ... aux mains de la mort". Mais dans le psaume 104,29ab.30 nous lisons un écho à 7-9, allant ainsi, du début à la fin, d'une oeuvre fondamentale en ce qui regarde le cosmos à une oeuvre du même type en ce qui regarde les vivants. Ainsi dans l'un et l'autre texte ces deux morceaux de style très proche en effet sont l'un et l'autre le mot de la fin, qui réfère au commencement, mais il concerne pour l'un le lever du soleil, pour l'autre la maîtrise de Yahvé sur tout vivant comme sur le cosmos.

Mais la comparaison peut s'étendre à *Aton 125-132 et Ps 104,27-30*. Un premier point portera sur la structure d'ensemble de chacune de ces unités. En Aton nous avons vu alterner lever (+) et coucher (-) du soleil avec leurs bienfaits ou méfaits. En Ps 104 nous avons vu le verset 29 (face de Dieu cachée, souffle retiré aux créatures : -) encadré en quelque sorte par 27-28 (tu les nourris : +) et 30 (don du souffle :+). Dès lors on peut présenter sommairement comme suit les deux unités :

Aton		Ps 104	
125-6	(+)	27-28	(+)
127	(-)		
128-9	(+)	29ab	(-)
130	(-)		
131-2	(+)	30	(+)

Les deux symétries sont, on le voit, très comparables, les deux éléments négatifs en Aton 127 et 130 encadrent seulement un élément positif, au centre du morceau.

Cependant, si l'on considère d'un peu plus près les contenus, on constatera que les rapports ne sont pas tous équivalents. Ainsi Ps 104,27-28, traitant de la nourriture, marque une dépendance moins radicale vis-à-vis du dieu qu'Aton 125-126.128(-129).131-132, traitant de la vie même. Cependant la parenté serait un peu plus forte avec 131-132 où l'on voit les vivants croître et se hâter, manifestations secondes par rapport à la vie elle-même, de même que dans le Ps 104 la nourriture est moins que le souffle. Si d'ailleurs on compare Ps 104,27-28 et Aton 128, une différence significative apparaît : la nourriture doit venir "en son temps" (ponctuel) selon le psaume ; mais dans Aton la vie s'inscrit dans le temps même de la vie qu'est le dieu lui-même. Par ailleurs Ps 104,30, traitant de l'envoi du souffle (30a) et du renouvellement de la terre (30b), se montre très proche d'Aton 125-126 et 131-132, où tantôt la "formation de la terre" (125 : cf Ps 104,30b) précède la mention du don de la vie (126 : cf Ps 104,30a), tantôt, comme dans le psaume, le don de la vie (de la croissance en 131) est présenté avant le fondement de la terre qu'il suppose (132) : on rapprochera pour cette raison Ps 104,30 plus volontiers de 131-132 que de 125-126, même si ici l'argument est d'ordre plutôt formel. Notons d'ailleurs que la séquence vie (croissance)/souffle-terre ne doit pas tromper sur l'enchaînement réel qui est à peu près inverse de l'hymne à Aton (la terre une fois fondée apparaissent les vivants) au Ps 104 (le

renouvellement de la terre n'apparaît que comme l'orchestration du souffle donné aux vivants). Si les remarques ci-dessus sont pertinentes, la transformation (théorique ?) d'un morceau à l'autre peut alors se présenter comme suit (correspondances selon les colonnes) :

Aton :	125-126	127	128(-129)	130	131-132
Ps 104 :	30	29ab		29ab	27-28

soit, on le voit, selon un renversement régulier d'un texte à l'autre, les extrêmes se croisant, tandis qu'au centre en Aton les deux mentions du coucher (entourant 128-9) annoncent l'unique verset 29 sur le retrait du souffle dans le psaume (on pourrait ici, il est vrai, encore préférer Aton 127 - la mort - à 130 - la cessation du travail -, son caractère radical s'apparentant à celui de Ps 104, 29ab). Nous avons laissé ici à peu près hors de considération Aton 129 (le couplant avec 128), qui, au terme de l'hymne, fait écho à 15.19(.20) en son début. Il est en effet typiquement égyptien par son sens de la contemplation de la beauté à peu près absent du psaume 104 où ce qui se manifeste dans la création, c'est la sagesse, comme il est dit au centre du texte.

Mais mis à part ce stique 129, il faut avouer que Ps 104, 27-30 pourrait être présenté comme une transformation de la structure et du contenu d'Aton 125-132. L'hymne égyptien va du fond des choses (126.127.128) à leur apparence (129.130.131(.132a), correspondant en ordre inverse aux précédents). Le psaume passe d'un don de subsistance (27-28) à la considération de la dépendance totale vis-à-vis de Yahvé (29ab.30). Accessoirement la terre-fondement en Aton (125.132) est devenue la dernière bénéficiaire du don du souffle en Ps 104,30b.

Une dernière remarque concluera cette comparaison. La transformation étudiée d'Aton 125-132 à Ps 104,27...30 est d'un type très proche de celle qui va d'un texte à l'autre dans leur ensem-

ble. Nils et bienfaits divins, après l'exclamation en Aton 90-117, deviennent eaux et bienfaits divins avant l'exclamation en Ps 104, 5...17a. Inversement alternance de la nuit et du jour et don du souffle avant l'exclamation en Aton 27-75 passent après l'exclamation en Ps 104,19-23.27...30. De même les dons fondamentaux (ou leur retrait) au début d'Aton 125-132 (126-128) passent au terme de Ps 104,27...30 (29-30). Inversement les dons plus secondaires sont ici au terme, en Aton 129-131, là au début, en Ps 104,27-28. Ainsi la "transformation" d'un ensemble à l'autre est comme reflétée dans celle que nous observons d'Aton 125-132 à Ps 104,27...30. La différence est qu'en Aton nuit et jour (II) ou bienfaits du soleil en son lever (VI) ainsi qu'en Ps 104 les eaux (II) et le souffle (V) revêtent une égale importance, tandis que dans les deux strophes que nous étudions la vie semble plus fondamentale que la croissance ou le mouvement (Aton) et la nourriture moins que le souffle de vie (psaume). Nous lisons donc deux volets d'importance à peu près égale dans l'ensemble des deux hymnes, mais dans ces deux petites strophes un mouvement, inverse de l'une à l'autre, du plus au moins (Aton) ou du moins au plus important (psaume). L'un s'achève sur une contemplation sereine, les choses essentielles ayant été dites, l'autre au contraire va du don de la nourriture au don essentiel du souffle de vie.

b) Un second point de comparaison doit retenir maintenant notre attention, celui de *l'alternance de la nuit et du jour* dans chacun des deux textes. Nous avons déjà relevé dans le Ps 104 le rôle très effacé du soleil par rapport à la lune : il se lève (22a) et se couche (19b), mais n'a pas droit aux mentions de la lumière, du jour et du matin comme la lune à celles de la ténèbre, de la nuit (20a) et du soir (23b). Ce n'est pas lui qui marque les temps (19a). Nous avons relevé également que sur cinq versets, quatre finalement se rapportaient à la nuit (19a.20-21), à sa fin (22) ou à son commencement (19b). Tous ces traits sont à peu de choses près

inverses de l'hymne égyptien. Là ce qui se rapporte au jour est double de proportions (21 stiques) de ce qui se rapporte à la nuit (11 stiques). La lune n'est pas nommée. La nuit n'est pas un temps complémentaire du jour, réservée aux bêtes des bois comme le jour à l'homme (Ps 104,20-23), mais elle est l'antithèse exacte du jour : temps de la ténèbre (28.35) au lieu des rayons du soleil (39-40.58), de la mort (29.35) au lieu des adorateurs aux bras levés (42-45), des méfaits des bêtes de proie (33-34) au lieu de la danse des bêtes sauvages au lever du soleil (50ss) et de la paisible pâture du bétail (46ss). Durant le jour dans le psaume, hommes et oiseaux restent très prosaïques, les premiers se livrant à leur besogne quotidienne (14.23, cf Aton 45.130), les seconds se trouvant un domicile (12a), tandis que l'hymne à Aton les montre les uns et les autres faisant le geste de louange (44.49). Dans le psaume il n'y a guère que les lionceaux qui, de toutes les créatures, songent, durant la nuit, à se tourner vers Dieu. Il faut donc bien reconnaître que la séquence identique nuit/jour laisse apparaître du même coup des différences assez caractéristiques dans la présentation de ces deux temps[6]. Elles sont facilement compréhensibles et ne prennent que

---

6 - Kraus, *Die Psalmen*, Neukirchen 1960 (BKAT), remarque : "Die Nacht ist im Gesang des Echnaton eine Folge des Fortgangs der Sonne. Eine Sphäre des Todes breitet sich aus ; in Ps 104 führt Jahwe hšk über die Erde, er selbst bleibt unveränderlich derselbe" — (p. 713), et un peu plus haut (p. 712) : "Auch bei der Nacht bleibt alles Leben auf den Schöpfer bezogen". Et E. Beaucamp, dans l'article cité ci-dessus à la note 1, aux pp. 69-70 : "D'Aton dépend la vie ; et, si, la nuit, les lions et les reptiles s'agitent, ils semblent agir indépendamment de sa volonté et même à son insu : ils s'animent pendant le sommeil du dieu. Yahvé ne connaît pas le sommeil : il continue à régner sur tout un monde qui n'est pas celui de l'homme. Les ténèbres sont à lui (v. 20a), non moins que le jour. Il est le maître des fauves en chasse qui, pendant la nuit, animent la forêt (vv. 20b-21), aussi bien que les hommes qui accomplissent leur besogne diurne (vv. 22-23). A chacun la sagesse a fixé son temps." J. Assmann, *op. cit.* ci-dessus à la note 1, écrit (p. 59) pour sa part à propos

plus de relief si on les inscrit dans chacun des ensembles auxquels elles appartiennent. L'ampleur donnée à cette alternance de la nuit et du jour, le caractère tout négatif de la première, l'avantage donné au second, s'inscrivent à merveille dans un hymne au soleil vivant. Mais dans un hymne à YHWH, il convient que le soleil soit à sa juste place, subordonné même à la lune quant à ses fonctions. Et de même que YHWH maîtrise l'abîme, de même il n'est pas absent de la nuit : c'est le temps où il nourrit ces lionceaux voraces qui, comme les autres bêtes qui s'agitent durant la nuit, sont l'objet de ses soins tout comme les autres vivants. On notera enfin que si le lever du soleil est dans l'hymne égyptien le temps par excellence de l'adoration et de la louange (44.49), l'hymne biblique ne se limite pas ainsi, mais trouve ses motifs de louange dans l'un comme dans l'autre temps, division d'ailleurs pour lui relative, comme nous l'avons vu, par rapport aux "oeuvres" plus fondamentales des IIème (5-9) et VIème (27-30) strophes.

---

des hymnes d'Amarna en général : "Die Nacht wird in diesen Hymnen, die (...) dem Gott nicht in die "Unterwelt" folgen, als eine Phase der Abwesenheit Gottes gedeutet, in der sich seine belebende Macht ex negativo manifestiert : in Tod, Erstarrung, Unordnung, Blindheit. Durch die Deutung der Nacht als Abwesenheit Gottes kann ihre Schilderung nicht nur an die Stelle der Unterweltsfahrt treten (... - comme dans les hymnes antérieurs-), sondern vermag auch den *Feind* zu ersetzen : an die Stelle der Negation des Gottes in Gestalt eines Opponenten oder Anti-Gottes tritt die Negation in Form der Abwesenheit". On peut dire que telle est bien la différence également entre le grand hymne à Aton et le Ps 104. Ce dernier retrouve le schéma des hymnes antérieurs à Amarna : Dieu y est présent la nuit, et ses ennemis sont ces impies dont le psalmiste souhaite la disparition au verset 35. On pourrait dire que dans l'hymne amarnien le cosmos a absorbé l'hostilité à dieu, laquelle garde dans le psaume son caractère purement personnel. Ainsi dans le psaume les impies ont une fonction analogue à celle de la nuit dans l'hymne à Aton, cette dernière perdant donc aussi cette fonction d'un texte à l'autre.

c) Venons-en maintenant à un troisième point de comparaison, soit le *détail des séries et des enchaînements* en ce qui concerne la nuit et le jour dans l'hymne égyptien (27-58) et en ce qui regarde le tableau général des bienfaits divins en Ps 104, 10a...17a et celui de la nuit et du jour (19-23). Soulignons dès l'abord cette répartition : ce que nous allons repérer uniquement dans la séquence nuit/jour dans l'hymne égyptien, nous le retrouverons d'abord et très largement dans le tableau général de la création (vivifiée par les eaux) dans le Ps 104. C'est que justement le jour est le temps de la vie, le temps des bienfaits divins pour l'hymne égyptien, tandis que le Ps 104, lui, voit ces bienfaits d'abord accordés à partir d'une juste répartition des eaux à tous les vivants. Nous retrouvons ici la perspective propre de chacun des deux hymnes et ne sommes donc nullement surpris de retrouver en substance ce qui est rapporté au jour dans l'hymne égyptien rapporté au tableau d'ensemble de la création désaltérée en Ps 104,10a... 17a.

Mais entrons à présent dans le détail de cette comparaison. Curieusement on pourrait opposer presque point par point le tableau de la nuit en Aton 27-37 à celui du jour en Ps 104, 22-23. Ici les hommes sont couchés et les bêtes de proie sont sorties de leurs repaires, là inversement les lionceaux vont à leur repaire se coucher et l'homme sort pour son travail (tout travail cesse quand vient la nuit en Aton 130). Mais l'explication à donner est inverse ici et là : en Aton ces éléments viennent de l'antithèse entre la nuit et le jour, ce dernier portant tout l'accent ; dans le psaume ils viennent au contraire de l'envahissement, si l'on peut dire, au plan littéraire, du jour par la nuit. De Aton 38-58 (le jour) à Ps 104,10a...17a (tableau de la création), on peut mettre en parallèle :

Aton :	Ps 104 :
	les bêtes sauvages
	les oiseaux du ciel
	l'herbe pour le bétail
le pays fait son travail	les plantes pour le travail de l'homme
le bétail ... dans ses herbages	
arbres et plantes	les arbres de YHWH, les cèdres...
les oiseaux ...	les passereaux ...
les bêtes sauvages	
tout ce qui s'envole ...	

Dans chacun de ces deux ensembles l'homme et son travail tiennent une place particulière, soit la première (Aton, où cependant le travail est mentionné après la louange), soit la place centrale (Ps 104, l'homme y partageant avec le bétail les bienfaits de la pluie). On voit aussi que le premier tristique du Ps 104,10a.11a.12a ressemble fort au dernier de Aton (avant-dernière unité de l'ensemble) 50-52 : les rivières ont en l'un un rôle analogue à celui du lever du soleil dans l'autre. L'hymne égyptien juxtapose les oiseaux et les arbres ainsi que "tout ce qui s'envole" et les bêtes sauvages ; le Ps 104 fait se nicher les oiseaux dans les cèdres ou auprès des sources où s'abreuvent les bêtes sauvages. Il articule aussi le travail de l'homme à la croissance des plantes. Ainsi il donne l'impression de "composer" un peu plus son tableau, de moins juxtaposer que l'hymne égyptien. Tous ces points de comparaison, pour intéressants qu'ils soient, restent seconds par rapport aux remarques que nous avons faites sur les deux ensembles d'Aton 27-58 et Ps 104,10a...23. C'est en effet à ce niveau que se décèlent les comparaisons comme les différences les plus significatives.

B - L'HYMNE A ATON ET LE TM DU PSAUME 104

1 - COMPARAISON D'ENSEMBLE

Le décentrement du verset 24 après 23, le remplacement de 13b par 24c, le déplacement de 13b à sa place actuelle, l'ajout de 10b.11b.12b, 14c-15, 17b-18 et 25-26[7] ont-ils modifié fondamentalement la structure du psaume et en conséquence la comparaison que l'on peut en faire avec l'hymne égyptien ? Quelle est désormais la structure d'ensemble de l'hymne biblique ? Présentons-la ci-dessous en face de celle de l'hymne égyptien comme nous l'avions fait pour le texte original :

Aton :		Ps 104 :	
15-26 :	... bienfaits du dieu	5-9 :	les eaux maîtrisées
25-58 :	nuit/jour	10-18 :	bienfaits du dieu
59-75 :	le souffle...	19-23 :	nuit/jour
76-89 :	exclamation...		
90-104 :	les Nils...	24 :	exclamation
105-117 :	bienfaits du dieu	25-26 :	la mer...
118-132 :	jour/nuit	27-30 :	le souffle...

Il nous faut d'abord rappeler la situation de 25-26 dans l'ensemble du TM. Ce tableau maritime, avons-nous dit, du fait qu'il est placé après l'exclamation de 24, donne d'une part l'impression d'être étranger à l'alternance de la nuit et du jour, mais d'autre part fait pendant en quelque sorte au tableau terrestre de 10-23, principalement 10-18 avec lesquels il présente plusieurs contacts de vocabulaire (<u>šm</u>, <u>ḥywt</u>, <u>hlk</u>, <u>rmś</u>), et même une certaine similitude

7 - Nous avons montré plus haut que 29c s'ajuste fort bien à la structure d'ensemble des strophes initiales (I et II) et finales (VI et VII) du psaume.

de construction (animaux/hommes/animaux). Ainsi nous croyons pouvoir dire que 25-26 n'est en somme qu'un complément au tableau général de 10-18. Le versant maritime manquait. Nous l'avons à présent. Comme 10-18, il s'articule à 5-9, puisque c'est la maîtrise divine de l'abîme qui permet la distinction entre la terre (24c, reprenant 10-18, et aussi, mais moins directement, 19-23) et la mer (25-26). Dans le texte original 24ab.13b était au centre du tableau général de 10a...17a et de 19-23. A présent 24 est à la fois au milieu des deux volets terrestre (10-18) et maritime (25-26) du tableau général de la création, et à la fois entre la séquence nuit/jour de 19-23 et le second volet, maritime, en 25-26. Du coup la séquence nuit/jour devient encore plus relative. Elle tend à s'intégrer au volet "terrestre" de la présentation d'ensemble de la création. Mais le verset 24, lui, gagne en relief et en importance. En effet il n'est plus seulement au centre de 10a...17a et 19-23, mais de 10-23 et 25-26. Il récupère de cette manière ce que son déplacement du centre mathématique (28 stiques avant et 28 stiques après) du texte aurait pu lui faire perdre.

Si l'on considère (en comptant les stiques) les proportions respectives de chaque morceau dans nos trois textes, on peut établir le tableau suivant :

	Aton	Ps. original	Ps. TM
Bienfaits :	12	10	10
Nuit/jour :	32	9	20
Souffle :	17		10
Exclamation :	14	3	
Eaux :	15		3
Bienfaits :	13	10	5
Nuit/jour :	15	8	9

Dans l'hymne à Aton tous les morceaux sont de longueur à peu près égale, sauf le premier ensemble nuit/jour, de 32 stiques, où le jour en compte 21. Dans le texte original du psaume, il en va de même, sauf pour l'exclamation centrale qu'on peut même rattacher, nous l'avons vu, aux neuf stiques (3 x 3) qui la précèdent ; mais dans ce texte la séquence nuit/jour a été "réduite" aux mêmes proportions que les autres strophes, et à l'intérieur de cette séquence, le jour compte bien moins de stiques que la nuit. Dans le TM nous observons deux changements importants de ce point de vue : les stiques consacrés à la mer sont, il est vrai, fort peu, mais cette brièveté (5 stiques) rejoint celle de l'exclamation qui précède (3 stiques) et lui emprunte son effet. D'autre part le volet qui voit augmenter ses proportions du simple au double (de 9 à 20), c'est celui de la présentation générale des bienfaits divins dans la création, présentation prolongée, nous l'avons vu, dans les versets 25-26 sur la mer. Ce changement dans les proportions confirment les remarques que nous faisions dans le paragraphe précédent : la séquence nuit/jour a de moins en moins de relief ... mais celle de la présentation générale des bienfaits divins en a par contre de plus en plus. Dans l'hymne égyptien c'est la séquence nuit/jour, doublée en fin de texte, qui avait le plus de relief ; dans le TM c'est celle des bienfaits divins. Un tel déplacement est bien dans le sens du texte original du psaume tel que nous l'avons proposé.

2 - POINTS DE DETAIL

Venons-en maintenant aux points de détail de la comparaison entre le texte égyptien et le TM. On ne peut rapporter que de manière très lâche les stiques 11b.12b.14c-15.17b-18 à l'hymne égyptien, lequel à propos de plantes ou d'animaux ne procède jamais que par catégories, sans aucune spécification. Notons seulement que les séquences étudiées à propos du texte original ne sont pas changées,

seulement étoffées : 10b.11b.12b.14c-15 ne font qu'étoffer respectivement 10a.11a.12a.14b. Seule l'adjonction de 17b-18 établit la séquence arbres/oiseaux/bêtes comme en Aton 46-52. Au reste ces additions, si elles donnent plus d'ampleur à l'unité 10-18, en décentrent aussi légèrement la visée, s'écartant des bienfaits apportés spécifiquement par les eaux[8] vers ceux de l'habitat des animaux considérés indépendamment de ces dernières (17b-18) ou ceux du travail de l'homme (14c-15). Le texte ainsi obtenu est donc moins homogène au contexte que le morceau correspondant de l'hymne égyptien (38-58).

Nous avons vu plus haut ce qu'il fallait noter sur la comparaison de Ps 104,19-24 et 27-30 avec l'hymne égyptien. Rappelons seulement ici que par les déplacements opérés 19-23 a encore perdu de l'importance par rapport à l'hymne égyptien, tandis que 24 en a gagné[9]. Restent à considérer les versets 25-26 : on y retrouve les

---

8 - Sauf évidemment pour 10b et 11b parallèles à 10a et 11a. Mais déjà 12b, en ajoutant le pépiement des oiseaux à la mention de leur domicile, s'écarte un peu du sujet : l'enchaînement eau-logis-pépiement pour les oiseaux, en prépare un autre, encore plus complexe et lourd, pour l'homme : eau-plantes-travail-hommes-vin, huile, pain-joie.

9 - Revenons ici à l'hypothèse de Crüsemann (présentée dans la note complémentaire au chapitre II) selon laquelle un rapport de Ps 104,20-30 à l'hymne à Aton marquerait entre autres le caractère original de ces versets par rapport au reste du psaume, conclusion à laquelle souscrit J. Assmann (Saeculum 23 (1972) 122, n. 51). Il faut ici distinguer 20-23 (nuit/jour).24 (exclamation). 25-26 (tableau marin).27-30 (le don du souffle). D'après l'étude que nous avons faite, le rapport de 20-23 à l'hymne à Aton est assez lâche, et nous verrons dans notre conclusion que cette alternance de la nuit et du jour n'est qu'un lieu commun des poèmes de création. Les versets 24 et 27-30 sont ceux qui trahissent le plus nettement une influence de l'hymne égyptien (avec ou sans intermédiaires). On ne peut en dire autant des versets 25-26, même si, comme il va être montré, une certaine probabilité d'inspiration par l'hymne égyptien peut être retenue. On voit donc que le rapport de Ps 104,20-30 à l'hymne égyptien n'est pas uni-

animaux marins puis les bateaux, soit des termes équivalents, en ordre inverse, à ceux d'Aton 53-58 où l'on lit : bateaux (53-54 : Ps 104,26) - poissons (56-57 : Ps 104,25bc) - océan (58 : Ps 104,25a). Il est vrai que les bateaux et les poissons sont rapportés au Nil dans l'hymne à Aton, ce que requérait le contexte. Il y est aussi question des chemins (55), qu'on ne retrouve pas dans le Ps 104. Mais les rayons d'Aton vont au tréfonds de l'océan, et la mer, incontestablement, fait partie des oeuvres de YHWH. Compte tenu des transpositions nécessaires, on ne peut qu'être frappé par la comparaison. D'autre part nos confrontations allaient jusques là d'Aton 38-52 à Ps 104,10-18, et voici qu'avec Ps 104,25-26 nous prenons en considération précisément les quelques stiques laissés de l'unité Aton 38-58, soit les stiques 53-58. De là à penser que le complément de 25-26 a pu être inspiré, entre autres éléments, par l'unité des stiques 38-58 du texte égyptien, il n'y a qu'un pas que nous serions tenté de franchir[10].

---

forme et qu'on ne saurait de ce point de vue les traiter comme un tout homogène. On pourrait même soutenir, et non sans raison, que Ps 104,10-18 présente finalement plus de traits communs avec l'hymne à Aton que les versets 19-23 ou 25-26. Mais l'argument de Crüsemann tombe alors de lui-même. Si Ps 104,20-30 présentent un caractère propre par rapport au reste du psaume, ce ne peut être comme inspirés plus particulièrement par l'hymne à Aton.

10 - Van der Voort, "Gn I,1 à II,4a et le Psaume CIV", RB 58 (1951) 321-347, aux pp. 338-9, n. 3, écrit avec circonspection : "Le rapport du Psaume avec l'hymne d'Akenaten, aussi lointain qu'il soit, a l'avantage de pouvoir donner une solution un peu satisfaisante à la question des navires énigmatiques de Ps. CIV,26, bien que la relation reste éloignée entre les navires sur la mer comme manifestation de la grandeur et de la sagesse des oeuvres de Yahvé dans le Psaume et les barques qui remontent et descendent le Nil comme illustration de l'activité journalière sous la lumière bienfaisante du dieu solaire dans l'hymne d'Akenaten". On pourrait cependant soutenir que le thème a subi une transposition analogue à celle que nous avons observée par exemple en ce qui concerne les Nils ou l'alternance nuit/jour.

C - CONCLUSION

Il nous semble que la comparaison entre les structures littéraires d'ensemble de nos deux hymnes rend plausible l'hypothèse d'un certain emprunt à l'hymne à Aton par le Ps 104, lequel cependant, tout en nourrissant la même ambition de présenter le rapport de la création tout entière à son dieu, aurait profondément modifié la structure du premier en fonction de ses propres préoccupations théologiques et de sa culture. A partir de là on comprend comment il aurait dû ré-écrire totalement les strophes d'encadrement ainsi que celles concernant les eaux et le souffle vital. Pour les autres il aura pu s'inspirer de l'hymne à Aton ou d'autres textes égyptiens apparentés[11] dans la mesure où ils lui fournissaient, parfois sans doute conjointement avec des textes d'autres provenances, un cadre (comme celui de la séquence nuit/jour) ou des séries, des enchaînements à y inscrire (comme bêtes/oiseaux, arbres/oiseaux,...). Cet emprunt, tant en ce qui concerne la structure d'ensemble que les points de détail, aura pu jouer aux différentes étapes de la rédaction de notre texte. Ainsi, si "les points de contact (...) semblent trop faibles pour une dépendance directe"[12] entre nos deux textes, il n'en va pas de même d'une comparaison entre les deux ensembles considérés sous l'angle de leur structure littéraire. Sous

---

11 - On pourra voir les textes cités en particulier par A.M. Blackmann, Nagel et Assmann (références à la note 1 ci-dessus). Van de Walle, "La piété égyptienne", ETL 30 (1954) 440-456, écrit (p. 452) : "Tout au plus pourrait-on concevoir que le poète sacré (...) ait eu connaissance d'autres hymnes égyptiens (...) reprenant des thèmes et même des expressions appartenant au répertoire traditionnel".

12 - Van der Voort, art. cit. ci-dessus à la note 10, p. 338.

cet angle une certaine dépendance ne saurait être exclue pourvu qu'elle soit située essentiellement au niveau de la composition d'ensemble des deux textes dont il faut alors admettre que le second aurait transformé celle du premier. Cependant au niveau du style, de l'écriture, on ne saurait sans dommage privilégier le monde égyptien comme seule source d'inspiration, seul "milieu", de notre psaume. Ce dernier trahit à n'en pas douter son lieu même de naissance, sémitique, cananéen, qu'il convient maintenant de prendre en considération.

CONCLUSION

DE LA DEUXIEME PARTIE

Faut-il étendre l'influence du grand hymne à Aton, et, pourrait-on dire ici plus largement, de la littérature hymnique d'Egypte, à l'écriture même, au style, aux moyens d'expression du psaume 104 ? Plus particulièrement, la composition interne des petites unités du psaume ne pourrait-elle pas elle-même avoir été empruntée au texte égyptien ? Il faut ici compter avec une autre influence, déjà largement mise en valeur par d'autres[1], celle du monde cananéen auquel, à n'en pas douter, le psaume biblique emprunte sa

---

1 - Voir en particulier M. Dahood, *Psalms III* (New-York 1970), pp. 31-48 ; et du même le chapitre II in L.R. Fisher, *Ras Shamra Parallels I* (Rome 1972), où il cite 16 paires de mots, en Ps 104, 5-6.8.9.10.13-16.19.25-26.32-33, se retrouvant dans les textes d'Ugarit. Nous y avons ajouté ntn // šlh (chapitre I, note 16) et šʾg // ntn qwl (chapitre II, note — 7). - P.C. Craigie, "The comparaison of hebrew poetry : Psalm 104 in the light of egyptian an ugaritic poetry", *Semitics* 4 (1974) 10-21, se référant en particulier à CTA 4 (= UT 51) pour éclairer Ps 104, 3. 4.7.13.16. - H. Cazelles, *Le Messie de la Bible* (Paris 1978), rapproche Ps 104,29-30 et *Aqht III*, 25 (note 41, p. 85) - *Ugaritica V* (Paris 1968), pp. 297-299, cite le texte (N° 165) suméro-accadien suivant (RS 23.34 (+) 23.484 + 23.363, texte A, lignes 12'.14') : "Que la d[ivine bois] son (?) [...] réjouisse [...] coeur (?) [...] ! Tel est le lot (?) des hommes [...] ", ajoutant en note : "Cf. le thème, connu surtout par Psaume 104, 15, mais qui se retrouve aussi en Mésopotamie". - G.R. Driver, "Die Psalmen im Lichte babylonischer Forschung", *Zur neuren Psalmenforschung* (Darmstadt 1976, traduction d'un article de 1926), pp. 62-133, cite des textes babyloniens en parallèle à Ps 104,2 (p.106).3 (pp.94-95).6 (p.96).5-9 (p.99).24 (p.105). 26 (p.100).32 (p.123). - Giorgio Buccelatti, "Bibbia e Oriente", Mélanges Rinaldi (Genova 1967), pp. 267-272, cite des parallèles sumériens à Ps 104,20.22.23.29.30. - Fr. Crüsemann, *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israël* (Neukirchen 1969), cite des parallèles babyloniens à Ps 104,2b (p.137).3-4 (pp.141-142).5 (p.137).10 (p.143).13 (p.142).14 (p.145).19 (p. 139). - B. Celada, "El Salmo 104, El Himno de Amenofis IV y otros Documentos Egipcios", *Sefarad* 30 (1970) 305-324 et 31 (1971) 3-26, en particulier aux pp. 8-9 sur la séquence nuit/jour dans les textes sumériens et babyloniens.

conception du cosmos et du divin, et sa langue, son style même. Ainsi, si au plan de la structure littéraire d'ensemble l'influence de l'hymne d'Amarna nous a paru plausible, elle devient par contre problématique au plan de l'écriture. Y a-t-il à ce plan convergence, concurrence, ou prédominance de l'une sur l'autre, des influences égyptiennes et cananéenne ? Sans prétendre ici reprendre les études qui ont été faites de cette dernière, nous voudrions dans cette conclusion examiner ce qui reste à retenir, selon nous, d'une influence égyptienne sur la composition des petites unités du psaume 104. Nous considérerons ce point, suivant notre hypothèse sur l'histoire de la composition du psaume (chapitre II), successivement à propos du texte original, puis du texte massorétique.

Les strophes initiale et finale ne laissent place à aucune hésitation. Langue et images y sont parfaitement cananéennes[2],

---

2 - Les rapprochements proposés par H. Kruse (voir fin de la note 1 du chapitre V) entre Ps 104,1c et Aton 95b, Ps 104,31b et Aton 111 sont à peine pertinents. Aux rapprochements proposés par les auteurs cités à la note 1, nous ajouterons celui de Ps 104,2-4 avec KTU 1.5 (= CTA 5) : V : 1-11. Citons au moins les lignes 6-9 de ce dernier, où le discours s'adresse à Baal. Nous empruntons la traduction de A. Caquot - M. Sznycer - A. Herdner (= C.S.H.), *Textes Ougaritiques* (Paris 1974), p. 247, les mots soulignés faisant difficulté. En face on trouvera les éléments comparables, parfois les mêmes termes, dans le Ps. 104 :

qḥ ʿrptk	prends avec toi ton nuage,	Ps 104,3b (ʿbym)
rḥk	ton vent,	3c.4a (rwḥ)
mdlk	ta foudre,	4b
mṭrk	ta pluie,	(cf 13a)
ʿmk šbʿt ġlmk	tes sept valets,	4a : ses messagers
ṯmn ḫnzk	tes huit officiers,	4b : ses serviteurs

Puis Baal doit prendre avec lui Pdry bt ar, peut-être "la lumineuse", accompagnant Baal comme Yahvé lui se revêt de lumière (ʾwr : Ps 104,2a). Il est possible d'ailleurs qu'à la ligne 2 du

et leur propre structure originale par rapport aux strophes "correspondantes" (?) dans l'hymne égyptien. On peut en dire autant des versets 5-9, même si le thème des eaux est également celui d'une strophe de l'hymne à Aton (90-104) : la structure littéraire est ici et là différente, et les représentations du cosmos y appartiennent à deux mondes bien distincts[3]. Pour les trois strophes dont il vient d'être question, l'écriture typiquement cananéenne, l'absence pour ainsi dire totale d'une influence égyptienne, ne font guère de doute.

La strophe 10a...17a du texte original pourrait laisser place à quelques hésitations. Ici en effet, mis à part la différence dans l'organisation des eaux (sources - pluies et Nils), les créatures bénéficiaires des bienfaits divins apparaissent parfois dans une succession comparable du texte égyptien au texte biblique (voir ci-dessus p. 295), même si c'est ici et là dans un contexte différent (le jour dans Aton, la répartition des eaux dans le Psaume). On ne peut cependant majorer la portée de ces séries qui, raisonnablement, peuvent être mises au compte des lieux communs pour tout

---

texte ugaritique, dprk doive se traduire "ta torche". On notera encore que ttly bt rb, peut-être "la pluvieuse" (toujours selon C.S.H.) —̇— accompagne Baal, faisant, pour ainsi dire, double emploi avec mtrk comme Pdry bt ar avec dprk. L'hésitation sur le sens de —̇— mdlk (C.S.H. p. 170, note 2) est pour nous intéressante, l'un des sens possibles étant "ton attelage", ce qui serait à rapprocher de rkwbw en Ps 104,3b. Ce sens est ici difficile à inscrire dans la série nuage-vent ...-pluie. Mais C.S.H. discutent le sens de mdl à propos du texte VAB, D:70 (= CTA 3) : yšt (bšmm) bᶜl mdlh : "Que Baal place sa foudre/son attelage (dans les cieux)" ?

3 - Ce qu'à leur manière font ressortir les rapprochements proposés par H. Kruse (voir fin de la note 1 du chapitre V) entre Ps 104, 5a et Aton 95b, Ps 104,6b et Aton 98, Ps 104,8b et Aton 85, pour peu surtout qu'on inscrive ces stiques dans leurs contextes respectifs.

hymne s'adressant au créateur[4] : la série des créatures ne saurait être très différente tant qu'on les énumère par catégories : bêtes sauvages, oiseaux, bétail, plantes et arbres, hommes ..., la structure littéraire propre des strophes où elles se rencontrent suffisant à expliquer les variations de l'un à l'autre texte. Nous dirons donc que pour ces versets 10a...17a, l'influence égyptienne ne peut pas être exclue, mais qu'elle ne saurait non plus s'imposer. Tout au plus admettra-t-on ici une certaine convergence des influences, d'ailleurs à peine nécessaires, de l'Egypte et de Canaan.

En ce qui concerne la strophe de la nuit et du jour, nous avons montré les différences assez profondes de l'un à l'autre hymne. Par ailleurs des parallèles, sinon cananéens, du moins babyloniens et même sumériens, ont été cités pour Ps 104,19-23, si bien que si l'auteur du psaume a pu inscrire cette strophe dans sa composition d'ensemble sous l'influence de l'hymne à Aton, cela n'implique pas l'influence de ce dernier au plan de la structure interne et des moyens d'expression employés : l'auteur pouvait les trouver dans le contexte pour lui le plus proche[5].

Seuls 24ab.13b et la strophe 27-30 nous ont paru retenir, au plan même de l'expression, quelque chose de l'hymne égyptien, sans doute justement en raison de leur situation particulière dans la structure littéraire du psaume comme, pour les textes correspon-

---

4 - "Constatons tout d'abord que les images se présentant tout naturellement à l'esprit des poètes qui désirent proclamer la gloire de Dieu dans sa création sont presque nécessairement empruntées à un même ordre d'idées", écrit Van de Walle, "La piété égyptienne", ETL 30 (1954) 440-456, p. 452.

5 - M.L. Ramlot, "Hymne à la gloire du Créateur", BVC n° 31, 1960, pp. 39-47 écrit à propos de 19-23 (p. 44) : "C'est le passage où l'on trouve précisément le plus de lieux communs".

dants de l'hymne à Aton, dans ce dernier : centre du texte pour Ps 104,24ab.13b et Aton 76-89, fin du corps de l'hymne pour Ps 104, 27-30 et Aton 125-132. Pour ces deux morceaux, nous admettrions donc au moins une convergence des influences égyptienne et cananéenne[6].

Certains ajouts du TM pourraient faire penser à une influence du texte égyptien. Mais la coïncidence, d'ailleurs partielle, des nouvelles successions de bénéficiaires des bienfaits divins (voir ci-dessus p. 299) avec celles de l'hymne à Aton, peut s'expliquer comme nous l'avons fait plus haut pour celles du texte original. Le parallélisme entre Ps 104,25-26 et Aton 53-58 (voir ci-dessus p. 300) est plus tentant, encore que l'association mer/fleuve-poissons-bateaux[7] soit des plus naturelles et ne puisse guère être retenue comme originale. Les autres compléments apportés par le TM trahissent pour leur part une origine plutôt cananéenne ou sémitique :

---

6 - La marque sinon cananéenne, du moins sémitique, pourrait bien se trahir en 24a par l'emploi de rb qui avec kbd constituent un couple de termes stéréotypé dans les littératures accadienne et biblique, comme vient de le montrer tout récemment J.S. Kselman, "rb//kbd : a new Hebrew-Akkadian formulaic pair", VT 29 (1979) 110-114. Or nous lisons la première de ces racines au centre de notre texte et la seconde au début de la dernière strophe (31), ici et là un rapport existant avec les oeuvres de Yahvé. On comparera avec les textes cités par J.S. Kselman, et peut-être en particulier avec le texte accadien qu'il traduit ainsi : "The toil of the gods was *great* (ra-bi-ma), the work was *heavy* (ka-bi-it), the distress was much" (p. 112), le ton étant évidemment inverse de celui du psaume 104, mais l'agent ici et là divin.

7 - G.E. W(right), "There go the ships" (Ps 104,26)", B.A., vol. I, n° 2, mai 1938, p. 19, montre à partir de documents que le monde cananéen n'avait pas à attendre de l'égypte une telle association des bateaux à la mer.

sans revenir sur Leviathan en 26c, nous relevons surtout la trilogie vin, huile, pain[8], dons divins pour le bonheur de l'homme (v. 15), et le retour à la poussière en 29c[9].

Nous n'avons pas tenu compte ci-dessus des rapports du Psaume 104 avec la littérature biblique elle-même, et en particu-

---

8 - Aux textes cités par les auteurs mentionnés à la note 1 ajoutons cette remarque de M.L. Ramlot (art. cit. à la note précédente, p. 43) : "Le pain, le vin et l'huile, sont des produits bien palestiniens (cf Dt 12,17 ; Ps 4,8 ; Os 2,8 ; 3,22)". Le rapport yyn/śmḥ se trouve peut-être dans l'inscription ammonite de Tell Sirân, rapport assez lâche selon l'interprétation habituelle qui voit le roi, lequel a réalisé (racine ᶜbd comme en Ps 104,14.23) entre autres des vignes, se réjouir (yśmḥ), mais rapport très direct si le sujet de ce dernier verbe n'est autre que le vin contenu dans le flacon qui porte l'inscription, comme le soutient W.H. Shea, "The Siran Inscription : Amminadab's Drinking Song", P.E.Q., juillet/décembre 1978, pp. 107-112, aux pp. 109-110, où l'auteur cite d'ailleurs Ps 104, 15. Le vin doit alors réjouir le roi bywmt rbm wśnt rḥqt, joie qui doit donc perdurer comme celle de Yahvé en Ps 104,31 (... lᶜwlm/yśmḥ yhwh ...)

9 - Nous avons encore relevé la présence des cèdres du Liban (lbnn) et des bouquetins (yᶜlm) en KTU 1.17 (= CTA 17) : VI : 21-22 comme en Ps 104,16-18. En 24-26 Mr Cazelles nous fait remarquer (à l'appui des rapprochements suggérés selon nous - voir ci-dessus p. 160- par la structure littéraire du passage) que les mentions de la sagesse (ḥkmh) et du rire (śḥq) divins sont, l'une et l'autre, caractéristiques à Ugarit du dieu El. On pourra lire à ce sujet dans M.H. Pope, *El in the Ugaritic Texts* (Leiden 1955, SVT 2), les pp. 42-43 (sur la sagesse) et 45 ("El as highly emotional and demonstrative..."), ou, plus récemment, dans A. Caquot, M. Sznycer et A. Herdner, *Textes Ougaritiques* (Paris, 1974) les pp. 60-61 (sur la sagesse de El) et 62 (sur son humour). Les six récurrences de ḥkm données par Whitaker, *A Concordance of the Ugaritic Literature* (Cambridge, Massachusetts, 1972) se rapportent toutes à El. On connaît par ailleurs la série stéréotypée des manifestations de joie du dieu El (KTU 1.6.III.14-16 et 1.4.IV.27-30), parmi lesquelles yṣḥq figure en bonne place.

lier avec le reste du psautier[10], rapports qui pour une large part confirmeraient la "marque" cananéenne sur notre psaume. Mais ce que nous avons dit suffit à montrer que l'influence possible de l'hymne à Aton sur la structure littéraire d'ensemble du psaume 104 laisse place à une influence cananéenne largement prédominante au plan des structures de détail, représentations, images, moyens d'expression du psaume, lequel, à ce plan, ne paraît avoir retenu quelques traces de l'hymne égyptien que précisément pour deux morceaux ayant une fonction privilégiée dans la structure littéraire de l'ensemble (24ab.13b et 27-30).

---

10 - Voir à ce sujet Van der Voort, "Genèse I,1 à II,4a et le Psaume CIV" RB 58 (1951) 321-347, qui souligne (p. 332) "une correspondance générale assez frappante avec la littérature poétique de la Bible" et donne toute une série de références, pour appuyer son dire, à propos de Ps 104,1a.1c.3.5.7.9.14.18.26.27.29ab.32b.33. - Van der Ploeg, *Psalmen* (Roermond 1971), T. II, p. 189, rappelle la parenté du Ps 104 avec Job 38-40 et Prov 8 en particulier. Tous les commentaires donnent des références assez nombreuses au Psautier.

B I B L I O G R A P H I E

D E   L A   D E U X I E M E   P A R T I E

Assmann, J., "Zwei Sonnenhymnen der späten XVIII. Dynastie in thebanischen Gräbern der Saitenzeit", MDIK 27, 1, 1971, pp. 21ss.

-----------, "Die "Häresie" des Echnaton. Aspekte der Amarna-Religion", *Saeculum* 23 (1972) 122, note 51.

-----------, *Ägyptische Hymnen une Gebete* (Münich 1975), n° 92 (et commentaire pp. 557-8).

Avishur, Y., "Studies of Stylistic Features common to the Phoenician Inscriptions and the Bible", UF 8 (1976) 1-22.

Barucq, A., *L'expression de la louange divine et de la prière dans la Bible et en Egypte* (Le Caire 1962).

----------, "Hymnes et prières aux dieux d'Egypte", *Prières de l'Ancien Orient* (Supplément au cahier Evangile 27, Paris 1979), pp. 63-89, "Grand hymne d'Akhénaton" aux pp. 68-71.

Beaucamp, E., De Relles, J.P., *Israël attend son Dieu* (Bruges 1967).

------------, "Avec sagesse Yahvé construit l'univers. Psaume 104", BVC n° 68 mars/avril 1966, pp. 60-75.

Beauchamp, P., *Création et Séparation* (Paris 1969).

Bernhardt, K.H., "Anmerkungen zur Interpretation des KRT-Textes aus Ras Shamra-Ugarit", *Wiss. Zeitsch. der Ernst Moritz Arndt-Univ. Greifswald, Gesellsch. und Sprachwiss. Reihe*, 5, 1955-56, pp. 101-121.

---------------, "Amenophis IV. und Psalm 104", MIO 15 (1969) 193-206.

Blackmann, A.M., "The Psalms in the Light of egyptian Research", *The Psalmists* (Ed. D.C. Simpson, Oxford 1926), pp. 177-197, traduit en allemand "Die Psalmen in ägyptologischer Sicht", *Zur neuren Psalmenforschung* (Ed. P.H.A. Neumann, Darmstadt 1976), pp. 134-155.

Breasted, J.H., *Histoire de l'Egypte* (Paris 1926), tome II (trad.fr.)

--------------, *The Dawn of Conscience* (New-York 1933).

Briggs, C.A. et E.G., *Psalms* (Icc, Edinburgh 1907).

Buccelatti, G., "Bibbia e Oriente", *Studi sull'Oriente e la Bibbia* (Mélanges Rinaldi, Genova 1967).

Calès, J., *Le livre des Psaumes* (Paris, 1936).

Castellino, R.G., *Le lamentazioni individuali e gli inni in Babilonia e in Israele* (Rome 1939).

Caquot, A., Sznycer, M., Herdner, A., *Textes Ougaritiques* (Paris 1974)

Cazelles, H., "Note sur le Psaume 8", *Parole de Dieu et Sacerdoce* (Mélanges Weber, 1962), pp. 79-91.

------------, *Ecriture, Parole et Esprit* (Paris, 1971).

------------, "La bible, l'Esprit saint et les esprits", *Cahiers Universitaires Catholiques*, n° 1, septembre/octobre 1976, pp. 4-8.

------------, *Le Messie de la Bible,* (Paris 1978).

------------, "L'Esprit Saint dans l'Ancien Testament", Les Quatre Fleuves, n° 9 (1979) 5-22.

Celada, B., "El Salmo 104, El Himno de Amenofis IV y otros Documentos Egipcios", *Sefarad* 30 (1970) 305-324 et 31 (1971) 3-26.

Condamin, A., *Poèmes de la Bible* (Paris 1933).

Craigie, P.C., "The comparaison of hebrew poetry : Psalm 104 in the light of egyptian and ugaritic poetry", *Semitics 4* (1974) 10-21.

Crüsemann, F., *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israël* (Neukirchen 1969).

Dahood, M., *Psalms* III (New-Yord 1970).

Davies, N. de G., *The Rock Tombs of El Amarna* (Londres 1885ss), Memoirs of Egyptian Exploration Fund, archeological Survey, tomes XIII-XVIII (1903-1908), volume VI.

Driver, G.R., "The Psalms in the light of Babylonian Research", *The Psalmists* (Ed. D.C. Simpson, Oxford 1926), traduit en allemand "Die Psalmen im Lichte babylonischer Forschung *Zur neueren Psalmenforschung* (Ed. P.H.A. Neumann, Darm-

stadt 1976), pp. 62-133.

-----------, "The Resurrection of Marine and Terrestrial Creatures", JSS 7 (1962) 12-22.

Eissfeldt, O., "Alexander von Humboldts "Kosmos" und der 104, Psalm", FF 33 (1959) 113-117 = *Kleine Schriften*, Tome III (1966), pp. 471-480.

------------, "Gott und das Meer in der Bibel", *Studia Orientalia* S *Joanni Pedersen* (1953), pp. 76-84.

Fisher, L.R., *Ras Shamra Parallels* (Rome 1972).

Fullerton, K., "The feeling for form in Psalm 104", JBL 40 (1921) 43-56.

Ginsberg, H.C., "Some emendations in Psalms", HUCA 23 (1950-51) 98-104 (1ère partie).

Gressmann, H., *Altorientaslische Texte zum Alten Testament* (Berlin-Leipzig 1926 [2]).

Grill, S., "Textkritische Notizen", BZ.NF 3 (1959) 102.

Gunkel, H., *Die Psalmen* (HAT, Göttingen 1926).

Gunkel, H., Begrich, J., *Einleitung in die Psalmen* (Göttingen 1933).

Harrelson, W., "On God's Care for the Earth, Ps 104", *Curr.T. Miss.* 2 (1975) 19-22.

Humbert, P., "La relation de Gn 1 et du Ps 104 avec la liturgie du Nouvel An Israëlite", *Rev. Hist. Phil. Rel.* 15 (1935) 20ss.

-----------, ""Qânâ" en hébreu biblique", Fs. Bertholet (Tübingen 1950), pp. 259-266.

Jeremias, A., *Das AT im Licht des Alten Orient* (Leipzig 1904).

Jirku, A., *Altorientalischer Kommentar zum AT* (Leipzig 1923).

Kaiser, O., *Die mythische Bedentung des Meeres in Ägypten, Ugarit und Israël* (BZAW 78, 1959).

Köhler, L., "Kleinigkeiten", ZAW 52 (1934) 160.

Kraus, H.J., *Psalmen* (BKAT, Neukirchen 1960).

Kruse, H., "Archetypus Psalmi 104 (103)", VD 29 (1951) 31-43.

Lacau, P., "Les verbes WBN, "poindre" et PSḎ "culminer"", BIFAO 69 (1970) 1-9.

Lagier, C., "Le Pharaon du Disque solaire", RSR 4 (1913) 297-341.

Lefebvre, G., "Egyptiens et Hébreux", RB 31 (1922) 481-488.

Leonardi, G., "Note su alcuni versetti del Salmo 104", *Bib* 49 (1968) 238-242.

Lods, A., *Histoire de la littérature hébraïque et juive* (Paris 1950).

Mace, A.B., "The influence of Egypt on Hebrew Literature", A.A.A. 9 (1922) 8-26.

May, H.G., "The creation of light in Gn 1,3-5", JBL 58 (1939) 203-211.

Morenz, S., "Ägypten und die Bibel", RGG 3 (1957), Tome I, col. 117-121 (spécialement 119).

Mowinckel, S., "Notes on the Psalms", St. Th. 13 (1959) 134-165.

-------------, "The verb śiaḥ and the nouns śiaḥ śiḥā, St. Th. 15 (1961) 1-8.

Müller, H.P., "Die hebraïsche Wurzel ŚYḤ", VT 19 (1969) 361-371.

Nagel, G., "A propos des rapports du psaume 104 avec les textes égyptiens", Fs. Bertholet (Tübingen 1950), pp. 395-403.

Peet, T.E., *A comparative study of the Literatures of Egypt, Palestine and Mesopotamia* (Londres 1931).

Pope, M.H., *El in the Ugaritic Texts* (SVT 2, Leiden 1955).

Ramlot, M.L., "Hymne à la gloire du Créateur", BVC n° 31, janvier/février 1960, pp. 39-47.

Ranke, H., *Geschichte Ägyptens* (1910), p. 302 (note 2).

Reider, J., "Etymological Studies in Biblical Hebrew", VT 4 (1954) 276-295.

Roeder, G., *Urkunden zur Religion des alten Aegypten* (Iena 1923).

Sandmann, M., *Texts from the Time of Akhenaten* (Bibliotheca Aegyptiaca, Bruxelles 1932ss), tome VIII (1938).

Sauneron, S., "La différenciation des langages d'après la tradition égyptienne", BIFAO 60 (1960) 31-41.

Shinan, A., "The Aramaic Targums to the Creation Story and Psalm 104", *Shnaton II* (1977) XXI.

Stulz, F., "Die Baüme des Gottesgartens auf dem Libanon", ZAW 84 (1972) 141-156.

Sutcliffe, E.F., "Primeval Chaos not scriptural", *Miscellanea Biblica* (Rome 1934), T. II, pp. 203-215.

--------------, "A note on Psalm CIV 8", VT 2 (1952) 177-179.

Tournay, R., Recension de Kraus, *Psalmen* in RB 68 (1961) 127-136.

Ugaritica V (Paris 1968), texte n° 165, pp. 297-299.

Van der Ploeg, J.P.M., *Psalmen* (BOT, Roermond 1971).

Van der Voort, J., "Gn I,1 à II,4a et le Psaume CIV", RB 58 (1951) 321-347.

Van de Walle, B., "La piété égyptienne", ETL 30 (1954) 440-456.

Van der Woude, A.S., "Note sur 1R 20,34", ZAW 76 (1964) 188-191.

Weiss, M., "Bar^{e}kî năfsî" (Jérusalem 1964), recension de J. Maïer in ZAW 76 (1964) 379.

Williams, R.J., "The Hymn to Aton", in *Documents from Old Testament Times*, Ed. D.W. Thomas (1958), pp. 142-150.

Wilson, J.A., Traduction de l'hymne à Aton in A.N.E.T., pp. 370-371.

W(right), G.E., ""There go the ships" (Ps 104,26)", B.A., vol. I, n° 2, mai 1938, pp. 19-20.

ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS (Lieferbare Bände)

Bd. 1 OTTO RICKENBACHER: *Weisheitsperikopen bei Ben Sira.* X-214-15* Seiten. 1973.

Bd. 2 FRANZ SCHNIDER: *Jesus der Prophet.* 298 Seiten. 1973. Vergriffen.

Bd. 3 PAUL ZINGG: *Das Wachsen der Kirche.* Beiträge zur Frage der lukanischen Redaktion und Theologie. 345 Seiten. 1974. Vergriffen.

Bd. 4 KARL JAROŠ: *Die Stellung des Elohisten zur kanaanäischen Religion.* 496 Seiten. 1974. Vergriffen. Neuauflage in Vorbereitung.

Bd. 5 OTHMAR KEEL: *Wirkmächtige Siegeszeichen im Alten Testament.* Ikonographische Studien zu Jos 8, 18-26; Ex 17, 8-13; 2 Kön 13, 14-19 und 1 Kön 22, 11. 232 Seiten, 78 Abbildungen. 1974.

Bd. 6 VITUS HUONDER: *Israel Sohn Gottes.* Zur Deutung eines alttestamentlichen Themas in der jüdischen Exegese des Mittelalters. 231 Seiten. 1975.

Bd. 7 RAINER SCHMITT: *Exodus und Passah. Ihr Zusammenhang im Alten Testament.* 112 Seiten. 1975. Vergriffen. Neuauflage in Vorbereitung.

Bd. 8 ADRIAN SCHENKER: *Hexaplarische Psalmenbruchstücke.* Die hexaplarischen Psalmenfragmente der Handschriften Vaticanus graecus 752 und Canonicianus graecus 62. Einleitung, Ausgabe, Erläuterung. XXVIII - 446 Seiten. 1975.

Bd. 9 BEAT ZUBER: *Vier Studien zu den Ursprüngen Israels.* Die Sinaifrage und Probleme der Volks- und Traditionsbildung. 152 Seiten. 1976. Vergriffen.

Bd. 10 EDUARDO ARENS: *The HAΘON-Sayings in the Synoptic Tradition.* A Historico-critical Investigation. 370 Seiten. 1976.

Bd. 11 KARL JAROŠ: *Sichem.* Eine archäologische und religionsgeschichtliche Studie, mit besonderer Berücksichtigung von Jos 24. 280 Seiten, 193 Abbildungen. 1976.

Bd. 11a KARL JAROŠ / BRIGITTE DECKERT: *Studien zur Sichem-Area.* 81 Seiten, 23 Abbildungen. 1977.

Bd. 12 WALTER BÜHLMANN: *Vom rechten Reden und Schweigen.* Studien zu Proverbien 10-31. 371 Seiten. 1976.

Bd. 13 IVO MEYER: *Jeremia und die falschen Propheten.* 155 Seiten. 1977.

Bd. 14 OTHMAR KEEL: *Vögel als Boten.* Studien zu Ps 68, 12-14, Gen 8, 6-12, Koh 10, 20 und dem Aussenden von Botenvögeln in Ägypten. – Mit einem Beitrag von Urs Winter zu Ps 56, 1 und zur Ikonographie der Göttin mit der Taube. 164 Seiten, 44 Abbildungen. 1977.

Bd. 15 MARIE-LOUISE GUBLER: *Die frühesten Deutungen des Todes Jesu.* Eine motivgeschichtliche Darstellung aufgrund der neueren exegetischen Forschung. XVI - 424 Seiten. 1977.

Bd. 16 JEAN ZUMSTEIN. *La condition du croyant dans l'Evangile selon Matthieu.* 467 pages. 1977.

Bd. 17 FRANZ SCHNIDER: *Die verlorenen Söhne.* Strukturanalytische und historisch-kritische Untersuchungen zu Lk 15. 105 Seiten. 1977.

Bd. 18 HEINRICH VALENTIN: *Aaron.* Eine Studie zur vor-priesterschriftlichen Aaron-Überlieferung. VIII - 441 Seiten. 1978.

Bd. 19 MASSÉO CALOZ: *Etude sur la LXX origénienne du Psautier.* Les relations entre les leçons des Psaumes du Manuscrit Coislin 44, les Fragments des Hexaples et le texte du Psautier Gallican. 480 pages. 1978.

Bd. 20 RAPHAEL GIVEON: *The Impact of Egypt on Canaan.* Iconographical and Related Studies. 156 Seiten, 73 Abbildungen. 1978.

Bd. 21 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Etudes d'histoire du texte de l'Ancien Testament.* XXV - 419 pages. 1978.

Bd. 22/1 CESLAS SPICQ: *Notes de Lexicographie néo-testamentaire.* Tome I: p. 1-524. 1978.

Bd. 22/2 CESLAS SPICQ: *Notes de Lexicographie néo-testamentaire.* Tome II: p. 525-980. 1978.

Bd. 23 BRIAN M. NOLAN: *The royal Son of God.* The Christology of Matthew 1-2 in the Setting of the Gospel. 282 Seiten. 1979.

Bd. 24 KLAUS KIESOW: *Exodustexte im Jesajabuch.* Literarkritische und motivgeschichtliche Analysen. 221 Seiten. 1979.

Bd. 25/1 MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis.* Band I. Ausführliche Handschriftenbeschreibung. Edition mit deutscher Parallel-Übersetzung. Hermeneutischer Anhang zur gnostischen Interpretation der Oden Salomos in der Pistis Sophia. XI - 237 Seiten. 1979.

Bd. 25/1a MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis.* Band Ia. Der syrische Text der Edition in Estrangela Faksimile des griechischen Papyrus Bodmer XI. 68 Seiten. 1980.

Bd. 25/2 MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis.* Band II. Vollständige Wortkonkordanz zur handschriftlichen, griechischen, koptischen, lateinischen und syrischen Überlieferung der Oden Salomos. Mit einem Faksimile des Kodex N. XVI - 201 Seiten. 1979.

Bd. 26 MAX KÜCHLER: *Frühjüdische Weisheitstraditionen.* Zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Bereich des frühjüdischen Jahweglaubens. 703 Seiten. 1979.

Bd. 27 JOSEF M. OESCH: *Petucha und Setuma.* Untersuchungen zu einer überlieferten Gliederung im hebräischen Text des Alten Testaments. XX - 394 - 37* Seiten. 1979.

Bd. 28 ERIK HORNUNG / OTHMAR KEEL (Herausgeber): *Studien zu altägyptischen Lebenslehren.* 394 Seiten. 1979.

Bd. 29 HERMANN ALEXANDER SCHLÖGL: *Der Gott Tatenen.* Nach Texten und Bildern des Neuen Reiches. 216 Seiten, 14 Abbildungen. 1980.

Bd. 30 JOHANN JAKOB STAMM: *Beiträge zur Hebräischen und Altorientalischen Namenkunde.* XVI - 264 Seiten. 1980.

Bd. 31 HELMUT UTZSCHNEIDER: *Hosea – Prophet vor dem Ende.* Zum Verhältnis von Geschichte und Institution in der alttestamentlichen Prophetie. 260 Seiten. 1980.